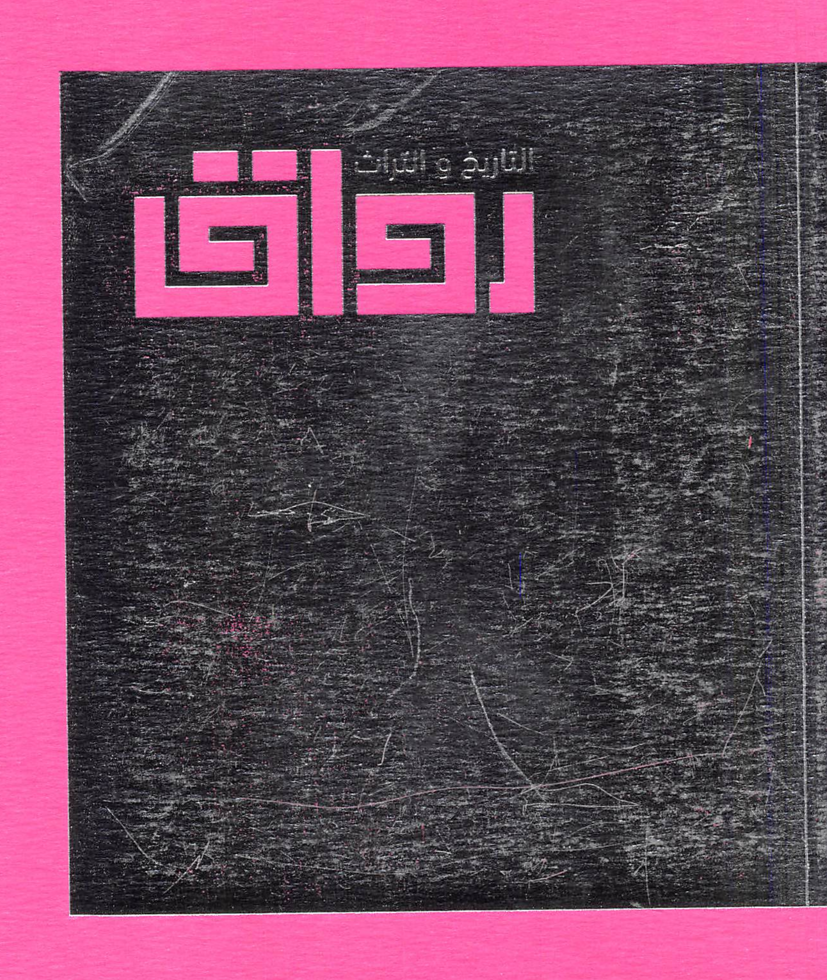
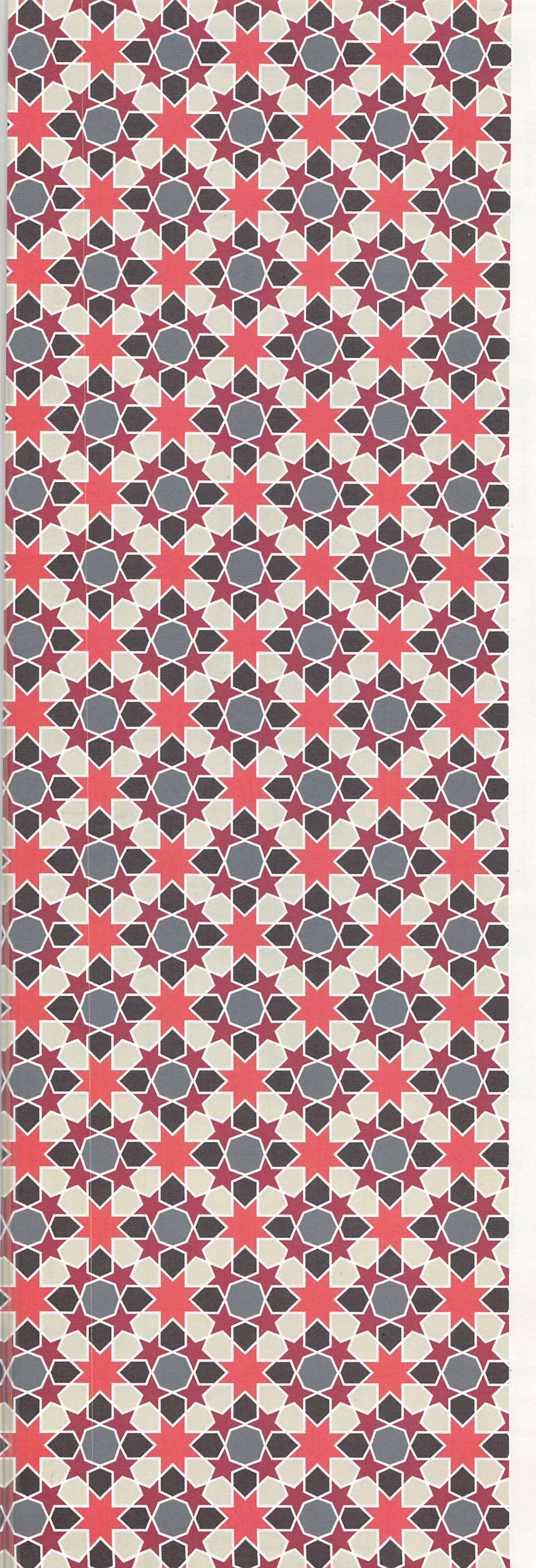


العدد الثالث، يناير ٢٠١٧





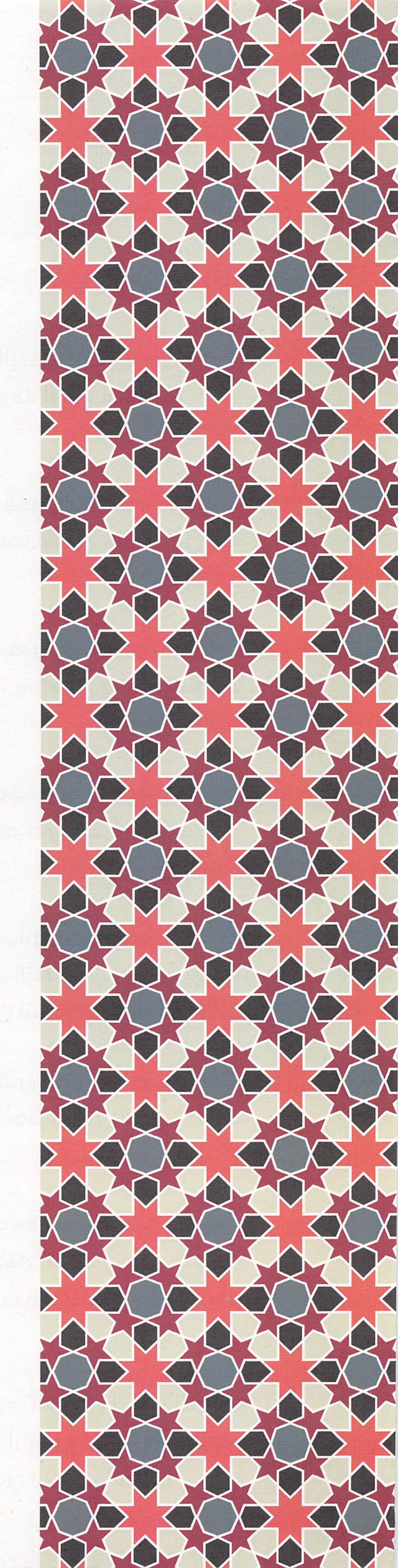

التاريخ و التراث
رواق
العدد الثالث
يناير ٢٠١٧



رقم الإيداع بدار الكتب القطرية: 2017/21
الرقم الدولي (ردمك): 978-9927-00-463-6

المراسلات باسم مدير التحرير
توجه إلى العنوان التالي:
مركز حسن بن محمد للدراسات التاريخية
ص. ب. 690 الدوحة – قطر
البريد الإلكتروني : rtt@hbmhc.com

This publication is printed on FSC approved Arjowiggins Rives



شروط النشر

تقبل المجلة نشر البحوث باللغات العربية والأجنبية، والتي تتوافر فيها الشروط التالية:

1. أن لا يكون البحث قد سبق نشره.

2. أن يستوفي البحث الشروط المنهجية للبحث العلمي.

3. توضع الإشارات المرجعية آليًا بأرقام مسلسلة.

4. يُمكن تزويد البحث بالصور والرسوم التوضيحية إذا ما استدعى الأمر ذلك. على أن تكون صورًا أصيلة، ويحصل المؤلف على حقوق نشرها.

5. تكتب المصطلحات ذات الأصول الأجنبية بلغتها الأصلية.

6. يكتب البحث على صفحات بحجم A4 بخط Arial وألا يزيد عدد الصفحات عن 30 صفحة متضمنة الصور والرسوم وغيرها من الملاحق.

7. تخضع البحوث المقدمة للنشر في المجلة للتحكيم السري من قبل متخصصين.

8. المجلة غير مطالبة بتبرير عدم قبول البحوث المرفوضة، وغير مطالبة بردها لأصحابها.

9. الباحث مطالب بمراجعة مادة بحثة بعد إعدادها للنشر وقبل دفعها إلى المطبعة.

10. تمنح المجلة مكافأة تقديرية عن البحث المقبول للنشر، ولا يحق للكاتب إعادة نشره بأية صورة أخرى دون موافقة مسبقة من المجلة.

11. يقدم الباحث ملخصًا لبحثه لا يزيد عن 50 كلمة، وكذلك سيرة ذاتية موجزة لا تزيد عن 50 كلمة، وصورة شخصية 6x4 سم.

12. يزود الباحث بنسخة مجانية من العدد المنشور به بحثه.

الافتتاحية

في هذا العدد يشارك المفكر الكبير مايكل مورجان ببحث باللغة الإنجليزية، عن دور البابا سلفستر الثاني، باعتباره أول أوروبي ذي نفوذ يقوم بنقل المعرفة العلمية العربية الإسلامية إلى أوروبا.

كما يشارك الدكتور مبارك بو عصب ببحث عن علم الأسلحة في العهد السعدي، فاتحة العصر الحديث في المغرب؛ من خلال مخطوط «العز والمنافع للمجاهدين في سبيل الله بآلات الحروب والمدافع».

ويقدم الدكتور ناصر إبراهيم مصدرًا جديدًا لتاريخ المماليك في مصر، وهو «جوابات المماليك»، التي تكشف علاقة الفرنسيين بالمماليك والمجتمع. وتناقش حقيقة المملوك وماهية تكوينه الثقافي والسياسي.

ويستعرض الدكتور صاحب الندوي إسهامات علماء الهند في تأليف كتب التراجم باللغة العربية واللغات الهندية المحلية عن الصحابة والتابعين، وجهودهم في نشر الإسلام والثقافة الإسلامية في الهند.

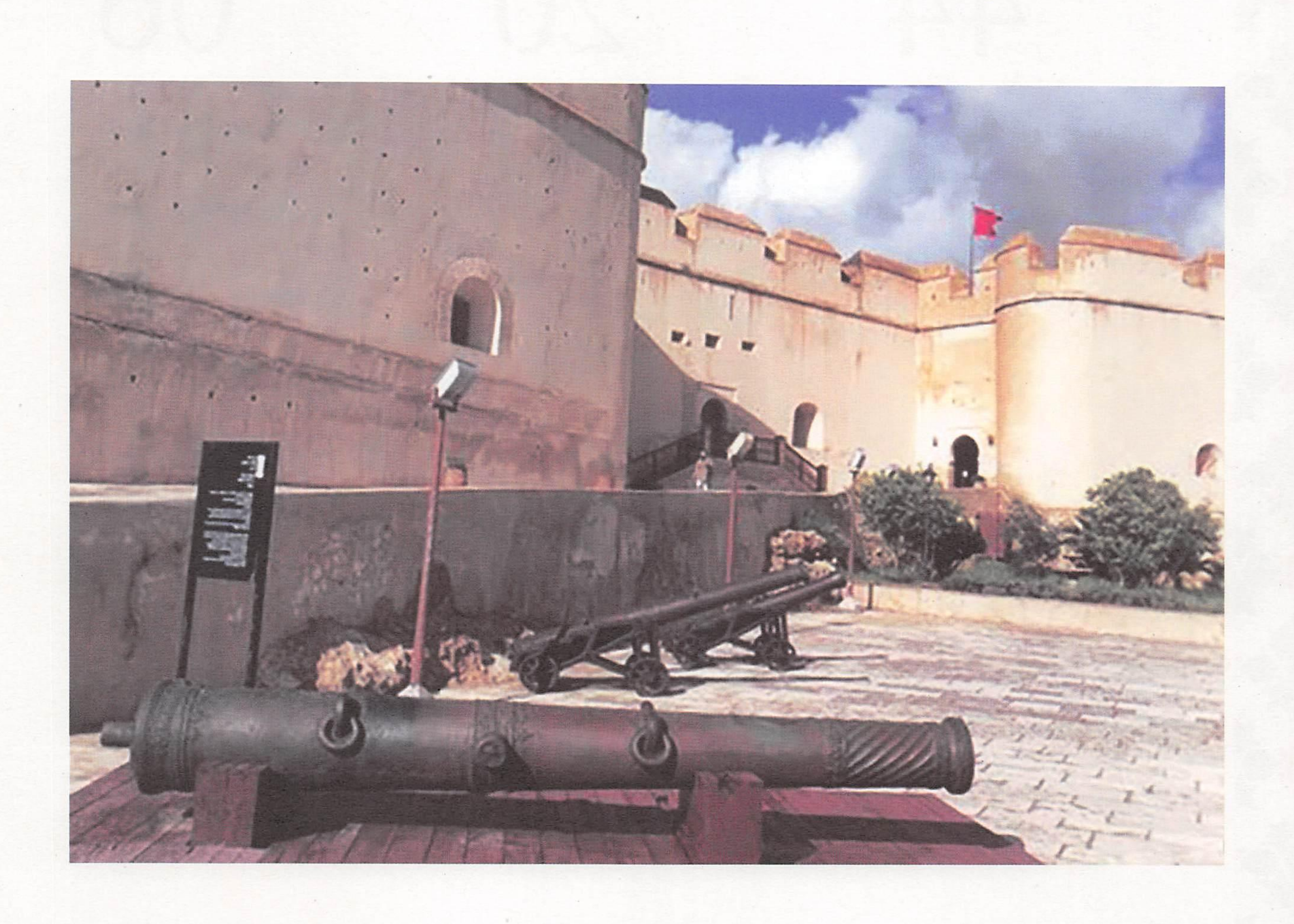
تعرّف الدكتورة سلمى إسماعيل بالتراث الشعبي في كافة أجناسه وأنواعه على الصعيد النظري؛ بهدف توظيفه كمصدر لدراسة التاريخ الإسلامي. وعلى الصعيد التطبيقي تستعرض سيرة «علي الزيبق» كأنموذج يوضح الدلالات التاريخية المستخلصة من شخوص السيرة ووقائعها.

يؤكد الدكتور مصطفى وجيه أن معظم الثورات الشعبية بمصر في عصر سلاطين المماليك لم تحدث إلا لسببين هما: الدين والخبز. ويستعرض دور الرعية وأهم السبل التي اتخذتها الطبقات الشعبية أثناء غلاء الأسعار أو الأزمات الغذائية.

وأخيرًا يتناول الدكتور حسن خليل وثائق التركات المدونة بسجلات محكمة القسمة العربية التي نُظرت لدى قضاة المحكمة، ليُقدم صورة لواقع تعامل القضاء الشرعي في مصر العثمانية مع التركات والمواريث، والقواعد والإجراءات التي استخدمها القضاة في ضبط وتقسيم التركات على مستحقيها.

وهكذا تعكس هذه الأبحاث نهج المجلة في الحفاظ على المستوى العلمي الرفيع الذي تنشده؛ خدمة للبحث العلمي، لاسيما بعد أن أخذت مكانها على أرفف مكتبات الجامعات، وتضمنتها قواعد البيانات الرقمية، وحازت على تقدير الباحثين في التاريخ والتراث.

المحتويات



علم الأسلحة خلال العصر السعدي من خلال مخطوط

«العز والرفعة والمنافع للمجاهدين في سبيل الله بآلات الحروب والمدافع»

د. امبارك بوعصب

أستاذ التعليم العالي المساعد

المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين - القنيطرة - المغرب

دكتوراه في التاريخ، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس- فاس، في موضوع «مساهمة في دراسة قصور تافيلالت من سقوط سجلماسة إلى مطلع القرن العشرين: التاريخ والمعمار والإنقاذ» في عام 2012. ويعمل حاليًا أستاذ التعليم العالي المساعد، بالمركز الجهوي لمهن التربية والتكوين، له مشاركات في عدد من الملتقيات الدولية، والندوات العلمية، والمؤتمرات الوطنية، والبرامج الوطنية لتنشيط المراكز الثقافية، ونشر عدد من المقالات والكتب، منها «المراسلات والوثائق السلطانية خلال العصر العلوي مساهمة في دراسة الخط المجوهر وسماته الفنية».

جميع الصور الواردة في هذا المقال من اختيار الكاتب

يهتم البحث بعلم الأسلحة في العهد السعدي، فاتحة العصر الحديث في المغرب؛ لأجل الوقوف على أنواع ومكونات آليات الحصار، وتقنيات ومواد صنعها، وطرق التعامل معها؛ من مخطوط «العز والمنافع للمجاهدين في سبيل الله بآلات الحروب والمدافع»؛ الذي ألفه بالأسبانية إبراهيم الأندلسي الملقب بـ«ريفاس» في تونس سنة 1042هـ/1632م، ثم ترجمه أحمد بن قاسم بن أحمد الحجري، بمساعدة بعض أبنائه.

تقديم

يُعد البحث في موضوع الأسلحة والتسلح من القضايا التي حظيت، ولا تزال، باهتمام الباحثين وطنيًا ودوليًا، ورغم ما هو متوفر من كتابات حول ظاهرة التسلح بصفة عامة، فإن تاريخ الأسلحة بالمغرب لا يزال يشوبه كثير من الغموض، ويثير مجموعة من الأسئلة حول المصادر والأنواع، وطرق التصنيع، والدور السياسي للأسلحة وغيرها، كما أن جزءًا مهمًا من التراث الحربي والعسكري للأمة العربية والإسلامية لا يزال مبعثرا بين متاحف ومكتبات العالم، ولعل دراسته وتحقيقه من شأنه أن يجيبنا عن كثير من الأسئلة التي لا تزال عالقة.

وقد شكل اكتشاف البارود وصناعة السلاح الناري نقطة تحول في الوجود البشري، ومنعطفا في التاريخ العسكري، ورغم الجدل الواسع حول تحديد اسم المخترع الأصلي للبارود واستخدامه في المدافع، فإن خلاصة هذا الجدل مفاده أن هذا الاختراع يتنازعه الصينيون والعرب والإيطاليون[1]. واستخدم المدفع لأول مرة في الصين في ساحة المعركة، ولم يكن ذلك المدفع هو المدفع المتعارف عليه، بينما ظهر أول مدفع يدوي بفوهة واحدة من طرف المماليك في وقعة عين جالوت ضد المغول سنة 658هـ/1260م. وكان العامل الحاسم في انتصارهم في تلك الموقعة، وتوالى ذكر هذا النوع من الأسلحة النارية في المؤلفات التي ظهرت في عصر المماليك مثل صبح الأعشى للقلقشندي[2].

وقام الأندلسيون في غرب العالم الإسلامي، خاصة في غرناطة، بتطوير الأسلحة النارية واعتمدوا بشكل متنامٍ على البارود، ويُعتقد أنهم أبدعوا أول أنواع المدافع في التاريخ، وتفيد بعض المخطوطات العربية بأن عرب الأندلس وعرب المغرب استخدموا بعض الأنواع الأولى من المدافع منذ أوائل القرن 7هـ/ 13م. وعن الأندلسيين والمغاربة أخذت أوروبا معارف استخدام المدافع والبارود وقامت بتطوير

1 تحكي قصة بداية الأسلحة النارية بأن حكيمًا كان يشتغل في مواد كيماوية فحدث انفجار في بعضها، وقد تمخضت بحوثه عن أسباب الانفجار عن اكتشاف المادة المنفجرة (البارود الأسود الخام). وكان الاكتشاف الأول للبارود في الصين، وكان يستعمل في الأفراح، بينما البارود ذا القوة الدفاعية (بارود المدافع) باعتباره مادة متفجرة تعمل على دفع القذائف هو اختراع عربي أصيل لم يشارك فيه العرب احد، والوقائع التاريخية تؤكد أن العرب هم الأسبق في استعماله. راجع: المريني عبد الحق: **الجيش المغربي عبر التاريخ**، (مطبعة المعارف الجديدة،1997) هامش رقم 9 ص: 52-53.

2 القلقشندي أحمد بن علي: **صبح الأعشى في صناعة الإنشا**، تحقيق: يوسف علي طويل (دمشق: دار الفكر، دمشق، 1987).

ذلك واستعملوه في حرب المائة بين إنجلترا وفرنسا، والحروب الإيطالية[1].

واستفاد المغاربة من مادة البارود في مختلف معاركهم، فقد تحدث المؤرخون عن وجود حرفيين بمدينة فاس متخصصين في صناعة الأسلحة، ومختلف الآليات الميكانيكية، والنفط منذ القرن التاسع الهجري/15م، فقد استعمل الوزير المريني عمر بن عبد الله الفردودي صناع السلاح بفاس لصنع النفط والمدافع، واستعمل المرينيون الآلات الحربية النارية منذ النصف الثاني من المائة السابعة للهجرة، خاصة عند حصارهم لسجلماسة سنة 672هـ/1273م[2]. وبذلك عرفت صناعة السلاح الناري تطورا ملموسا، وسُمي الجنود المستعملون للمدافع بعساكر النار. كما عرفت الدولة الوطاسية، أول استعمال للسلاح الناري في الحروب سواء تلك التي خاضتها لاستتباب أمور حكمها بالمغرب، أو في تصديها للغزو البرتغالي والإسباني للسواحل المغربية.

واستخدم العثمانيون هذا السلاح وطوروه بشكل كبير ليصير على ما هو عليه اليوم، وذلك في أثناء محاولتهم الاستيلاء على القسطنطينية، بداية من معركة «ماريتزا» الفاصلة في 1371م. لكن القرنين الخامس عشر والسادس عشر الميلاديين، يشكلان التاريخ الفعلي للارتقاء بهذا النوع من السلاح عندما طوره العثمانيون واستخدموه في فتح القسطنطينية سنة 857هـ/1453م، على يد السلطان محمد الثاني، ليجعل المؤرخون فتح القسطنطينية تاريخًا فاصلًا بين العصور الوسطى والعصر الحديث، حيث أسهم السلاح الناري بشكل مباشر في حركة الفتوحات العثمانية.

وقد أولى السعديون اهتمامًا كبيرًا بصناعة الأسلحة منذ نشأة دولتهم. ويمكن القول إن تطوره رافق تطور المشروع السياسي للدولة السعدية، وذلك لإدراكهم الأهمية الكبيرة لامتلاك وتصنيع الأسلحة، وخاصة المدفعية في خوض المعارك، مما دفعهم إلى الاهتمام بإنتاج قطع المدفعية بتعدد أحجامها، واختلاف أشكالها، وتباين عياراتها النارية، واضعين بذلك أسس صناعة معدنية متقدمة؛ وقد اعتمدوا في ذلك على الخبرة الكبيرة التي تميز بها المغاربة في ميدان التعدين، وعلى الخبراء الأجانب وخاصة في هذه الصناعة التي تميز بها الهولنديون عن كافة الأوربيين.

واستفاد السعديون من العلاقات المتينة التي كانت تربط بين السلطان السعدي أبي المعالي زيدان والولايات العامة (هولندا)، التي يعتبر المغرب أول دولة اعترف باستقلالها، وبموازاة مع ذلك جاء مخطوط «العز والرفعة والمنافع للمجاهدين في سبيل الله بالمدافع» لإبراهيم بن أحمد الأندلسي[3]، ليؤكد التوجه العام للدولة السعدية فيما يتعلق بعلم الأسلحة، الذي لا يرتبط فقط بالصناعة التعدينية بقدر ما يرتبط بجوانب تقنية أخرى، وعلى رأسها صناعة المتفجرات.

يقدم المخطوط المذكور أوصافا دقيقة للطريقة المتبعة آنذاك في صناعة واستعمال المدافع ومختلف التقنيات المرتبطة بها، ويعد من المصادر الأساسية في التاريخ العسكري، خاصة في مجال صناعة البارود والآلات الحربية.

وبالنظر إلى الحمولة العلمية التي يتضمنها المخطوط فلا يتسع المقام في هذا المقال للإتيان على ذكرها كاملة؛ لذلك سنقتصر على طرح سؤالين يتعلق أولهما بهيكل القطع المدفعية، وثانيهما بالجانب الوظيفي لأجزاء كل قطعة:

ما هي أنواع الأسلحة الثقيلة التي وردت في المخطوط من

1 المريني عبد الحق: **الجيش المغربي عبر التاريخ**، (الرباط: مطبعة المعارف الجديدة، 1997) هامش 9 ص 52، 53.

2 ابن خلدون: **كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**، (القاهرة: المطبعة الأميرية) ج7، ص: 188.

3 هو إبراهيم بن أحمد بن غانم بن محمد بن زكريا الأندلسي الملقب بالرياش، والرّياش تحريف لكلمة ريس العربية، التي تطلق على ربابنة البحر عند العرب. وقد ورد اسمه مغلوطًا في بعض المراجع المعاصرة؛ فيشير الزركلي إلى أن اسمه «إبراهيم المعجام، الرباش»، والحقيقة أن اسمه الصحيح هو «ابن غانم الأندلسي» الشهير بالمعجمي باللسان الأعجمي بالرياش.

- خير الدين الزركلي، الإعلام (بيروت: دار العلم للملايين، 2002)، ص: 30.

حيث أحجامها وأشكالها والمعادن المستعملة في صناعتها؟

ما هي أسماء أجزاء القطع المدفعية ووظائفها وتقنيات استعمالها، واختلافها من مدفع إلى آخر وذلك بحسب الوظيفة المخصصة له؟

معطيات تاريخية حول المخطوط

المخطوط ألفه بالأسبانية إبراهيم بن أحمد بن غانم بن محمد بن زكريا الأندلسي الملقب بـ: «ريفاس» في تونس سنة 1042هـ/1632م، ثم ترجمه بعد ذلك ترجمان السلطان السعدي أبو المعالي زيدان المدعو أحمد بن قاسم بن أحمد الحجري، بمساعدة بعض أبنائه ومن أهمهم ابنه محمد خوجه، وذلك سنة 1044هـ/1643م[1].

وقد كان المؤلف واعيا بأن الضفة الشمالية من البحر الأبيض المتوسط وتحديدا أسبانيا تحاول فرض سيطرتها على الضفة الجنوبية، لذلك ألف هذا المخطوط في محاولة منه للتأسيس لمرحلة جديدة قد تعيد التوازن بين ضفتي المتوسط، كما كان واعيا بحجم التأخر الذي كانت تعرفه مجموعة من الأقطار العربية، خاصة على مستوى إدارة المجال العسكري.

ويشير الكتاني إلى أن نُسخ هذا المخطوط مكتوبة بخط مترجمها، وهي محفوظة في المكتبة الوطنية بالرباط، وفي تركيا، وكذا في دار الكتب المصرية، فضلا عن نسختين أخريين، إحداهما في الخزانة الحسنية، والأخرى في خزانة القرويين، لكنه يذكر أن نسخة القرويين فقدت[2].

وفي أثناء بحثي عن هذا المخطوط[3]، عثرت على نسخة منه محفوظة بالمكتبة الوطنية بالجزائر، في مجلد متوسط الحجم برقم 1511 وعدد صفحاته (241) صفحة. وتكاد تكون هذه النسخة متطابقة مع النسخة المحفوظة بالخزانة الحسنية بالرباط برقم: 2646، وتتكون من (236) صفحة، وهذه النسخة كتبت قبل النسخة الجزائرية بسنتين، أي في سنة 1048هـ/1638م.

بناء على المعلومات السابقة، نفترض أن نسخة المكتبة الوطنية بالجزائر ربما تكون هي نفس النسخة التي كانت بالقرويين، سيما وأن الكتاني عند ذكره للنسخ المحفوظة بالخزائن العالمية لهذا المخطوط، لم يذكر أن المكتبة الوطنية بالجزائر تتوفر فيها نسخة منه.

أما نسخة المكتبة الوطنية بالرباط فهي الأخرى في مجلد متوسط الحجم من (298) صفحة مسجلة برقم: ج87 وتُعد من أجود نسخ هذا المخطوط، حيث تضمنت مجموعة من

1 محمد إبراهيم الكتاني: «الكتاب المغربي وقيمته»، **مجلة الحكمة**، العدد: 12، (1997)، ص 388.
- وكان المترجم سيتوقف عن الترجمة بين وقت وآخر عند اصطدامه بالتعابير الفنية العديدة التي يحويها، وخاصة معرفة أسماء وأنواع المدافع المختلفة، التي تحدث عنها مؤلف الكتاب، وعددها اثنان وثلاثون نوعًا. ويصف الشهاب الحجري في الخاتمة التي ذيل بها الترجمة هذه الصعوبة وكيف ذلّلها بقوله: «وبعد أن اشتغلت بعض الأيام بترجمة الكتاب توقفت من أجل أسماء المدافع، وما يتعلق بها، لأنه لم نعرف لها أسماء عربية، حتى طرحت القلم، وأردت أن أتركه، ثم تذكرت في الحين لرؤيا رأيتها قبل ذلك اليوم، كنت أقرأ في قوله تعالى «الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل»، فتقوى عزمي على ترك البخل من نفسي، واشتغلت به وسهل الله علي من تلك الساعة حتى اختتمته، وكنت إذ يُشكل علي شيء من الكتاب نسأل الريس مؤلفه، ويبيّن لي في الحين بيانًا شافيًا كل ما نسأله عنه. وعلمت أن كل ما ذكر وكتب هو عنده بالقول والفعل، وفي اليوم الذي عزمت على تمام تعريب الكتاب فقتُ من النوم عند الصباح ولساني يقول قوله تعالى ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لك الإسلام دينًا﴾، ففهمت من الآية أن الله تبارك وتعالى قبل الكتاب ورضيه،نسأله سبحانه أن ينفعنا به في الدنيا والآخرة وللمسلمين بفضل سيدنا محمد ﷺ عبده ورسوله، وسميت الكتاب بإذن الريس مؤلفه كتاب العز والمنافع للمجاهدين بالمدافع».

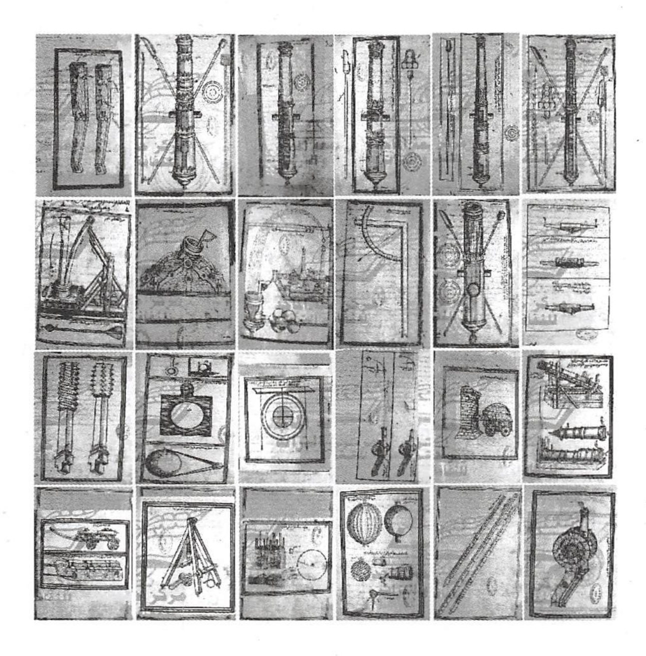
2 الكتاني: **مرجع سابق**، ص، 388.

3 كان اهتمامي بالمخطوط في البداية يندرج ضمن الدراسة الفنية لصور الحروف التي كتب بها المخطوط «الدراسة الباليوغرافية» المتعلقة «بعلم الخط وصناعته».

الاستدراكات التي وضعها الناسخ على هامش الصفحات، ونظرا لأهمية المخطوط فقد تم تحقيقه في السنوات الأخيرة[1].

دوافع ابن غانم الأندلسي لكتابه المخطوط

يصف ابن غانم الرياش الأندلسي الأسباب التي دفعته لتأليف كتابه هذا بقوله: «ولما رأيت الطائفة المسماة بالمدافعين المرتبَين (المصنفين كجنود مدفعيين بالراتب) لا معرفة لهم بالعمل (على العمل بالمدافع)، وأنهم لا يعمّرون (أي لا يحشون المدافع) ولا يرمون بما يقتضيه العمل، عزمت على تصنيف هذا الكتاب، لأن كل مدفع له قيمة مال وتعب في إيجاده (أي في صنعه)، ثم يوكل على تسخيره (أي استعمال المدفع واستخدامه) والرمي به من يكسره ويفنيه (أي يعطبه) في الرمية الأولى أو في الثانية، والموكل عليه الذي يعمره (أي يلقمه) ويرميه (أي يرمي به) قريبٌ من الهلاك (أي أن الرامي الجاهل يُعرِّض نفسه للهلاك)، فحملني على تصنيفه النصح له ولمن وكله عليه. نسأل الله أن يقبل النية، إنها أبلغ من العمل، وأن يُيسر لي من يُعرِّبه بالعربية من الكلام الإسبانيولي، وهو الكلام العجمي المتصرف (السائد) ببلاد الأندلس، ولا قصدت به نفعًا دنيويًا، بل الإخلاص لله تعالى بترجمته، لنكتب منه نسخًا ونبعثها إن شاء الله لبعض المواضع في بلاد المسلمين، ونذكر فيه ما يحصل النفع من وجوه، وللمدافعين القائمين بما يوجب عليهم من الحقوق فيما تصدّروا إليه، وتكلفوا به من خدمة أمراء المسلمين، ويحصل لهم الأجر عند الله سبحانه بتفريج المسلمين بإتقان أعمالهم وتخويف أعدائهم الكافرين[2].





شكل (1): منمنمات منتقاة من المخطوط، والنصوص الشارحة لها.

1 ابن غانم الرياش الأندلسي: **العز والرفعة والمنافع للمجاهدين في سبيل الله بآلات الحرب والمنافع**، تحقيق إحسان الهندي، (هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، 2013).
الرايس إبراهيم بن أحمد بن غانم ابن محمد بن زكرياء الأندلسي: **العز والرفعة والمنافع للمجاهدين في سبيل الله بآلات الحرب والمنافع**، ترجمة أحمد بن قاسم الحجري الأندلسي، تحقيق محمد الغزواني، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ، (القنيطرة: جامعة ابن طفيل كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2015).

2 ابن أحمد غانم الأندلسي: **العز والرفعة والمنافع للمجاهدين في سبيل الله بآلات الحروب والمدافع**، مخطوط بالمكتبة الوطنية، الرباط، رقم ج87، ص11.

وصف عام للمخطوط:

يحتوي المخطوط على خمسين بابًا تضمنت وصفا دقيقا لتقنيات صنع آليات الحصار وأنواعها المختلفة ومكوناتها، وحيل استعمالها وتحريكها، كما يتناول المخطوط مختلف أنواع المدافع وأسماء مواد تصنيعها وطرق تصنيعها وتعبئتها والتعامل معها، ونقلها وصيانتها، فضلا عن تدقيقات حول طرق التصويب، واختيار مسار الطلقة على خط مستقيم أو منحنٍ، على مدى قصير أو طويل. ووصف كذلك أنواعًا مختلفة من القذائف ككرة المدفع، والمتفجرات وغيرها، وطرق سحبها من المدافع في حالة تعطيلها، إضافة إلى المعادن التي تصنع منها وأشكالها، وكيفية استخدامها سواء تلك التي تقذف كرات الحديد أو الحجارة أو غيرها، كما يقدم شرحًا كاملا لكيفية قياس مدى رمى المدافع بحيث تصل إلى الأهداف المرجوة، مع شرح وافٍ لآلية تعمير المدافع وتفريغها، بالإضافة إلى ذكره الآلات التي تستخدم في تعمير المدافع وتحريكها وتبريدها، وغيرها من التفاصيل التي تتعلق بصناعة البارود والنصائح الأخرى، التي تتعلق بمعرفة الأبعاد والقياسات، وكيفية التصرف في حال الحصار. والكور التي تُعمر بها المدافع، والعربات التي تحمل عليها، والأفران التي تُصنع لتذويب المدافع لئلا تقع في أيدي العدو. وكل ذلك موضح برسوم توضيحية مرفقة بنصوص شارحة لها، كتبت بخط مجوهر واضح (شكل 1).

أنواع المدافع وأسماء مواد تصنيعها وطرق تصنيعها وتعبئتها.

يوضح القسم الأول من المخطوط المعنون: أنواع المدافع وأدواتها وطرق تثليثها، أن أولى مهام رجل المدفعية؛ هي المعرفة الدقيقة بأنواع المدافع في طولها وعرضها وغلظها، وتثليثها، وكذا تجريب المدفع الجديد، وإفراغ المدفع من العمارة، ويعرف مكونات المدفع وكيف يصنع لولبه، وعجلة السرير، وتجريب البارود، وغيرها، وأن يكون كيّسا حذرًا يتجنب كل ما من شأنه أن يؤدي إلى إلحاق الضرر بالمدفع. وحصر أنواع المدافع في اثنين وثلاثين نوعًا[1]، وأكد على ضرورة إتقان العامل بسلاح المدفعية جميع المسائل المرتبطة بأخذ المقاييس، وتقدير مسافات الأهداف وأنواعها، لأن ما تُرْمَى به الأسوار هو غير ما يحتاج إليه ضد السفن أو أبواب القلاع، وختم الباب بتوضيح أهمية المدافع بقوله: «واعلم أن صناعة الحرب البارودية هي أفضل من جميع الأسلحة الموجودة الآن للحروب وهي التي يخاف الناس منها أكثر من غيرها»[2].

لقد ظهر واضحًا من خلال منهج الكتاب؛ متابعة ابن غانم الأندلسي للعمليات الحربية، من اختبار المعادن المناسبة لنوع المدفع، ثم طرق الصناعة، إلى مراحل إنتاج المدفع، وهكذا حتى عملية الرمي بالمدافع. ولعل تسجيل هذه المراحل تعطي للنص العسكري أهمية بالغة في مجال التراث الحربي. كما أن الكتاب تضمن الكثير من المصطلحات العلمية والتعابير الفنية في مجال العلوم المدفعية.

وأورد الأندلسي أنواعًا عديدة للمدافع خلال تصنيفها انطلاقًا من وزن عمارة البارود (الحشوة) التي تتطلبها بحسب حجم القذائف (الكور كما يسميها)، فيجعلها في اثنين وثلاثين نوعًا تضمها ثلاث فئات رئيسة[3]:

أ- النوع الأول، المدافع الطوال المسماة (القلبرينات): جمع قلبرينة، وتعني (الحية)، لأن الواحد منها طويل كالثعبان، وهي الأمتن والأصح من غيرها، حدد مكانها بالحصون والقلاع وتستعمل لهدم الأسوار[4]، وأيضًا تحمل مع الجيش، تعمر بنصف وزن كراتها (قذائفها) من البارود، وهي ترمي على الأهداف البعيدة، وتضم خمسة عشر نوعًا فرعيًا؛ أهمها:

- المدافع نصف قلبيرينة: تستعمل في دك الحصون والمحلات، وتستعمل للرمي القريب، عدا أنها تعمر بقليل

1 الأندلسي، مصدر سابق، ص 13.

2 المصدر السابق، ص 12.

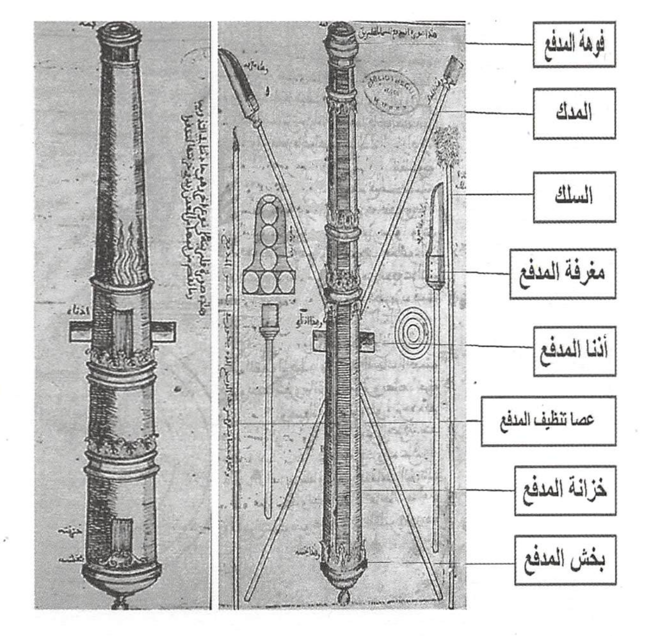
3 نفسه، ص 13.

4 نفسه، ص 14.

من البارود والكور، من خصائصها أنها سهلة التحريك ولا تحس السفن بها عند الرمي[1].

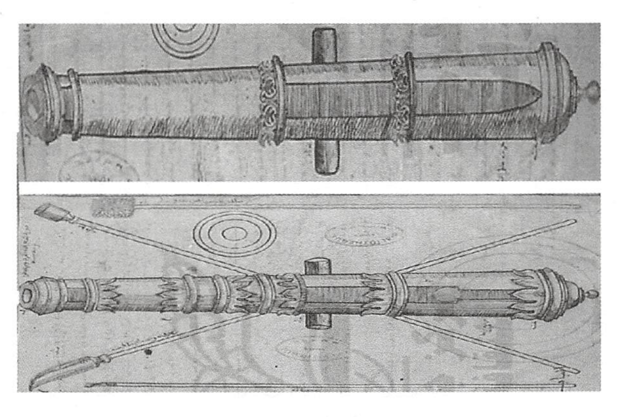
وينقسم هذا النوع الأول إلى ستة أنواع، كل نوع محدد باسمه: شقر، ويرمي كرة من ثمانية أرطال إلى عشرة، نصف شقر، وبيانش، وبيلنتش، ومنييش، واشبيدش[2].

- **المدافع ربع قلبيرينة:** وتضم نصف مدفع، وربع مدفع، وتسخر لدك الحصون والأسوار والأبراج. طولها من ستة وثلاثين قطرًا إلى ثمانية وثلاثين، وترمي بكرة من عشرة أرطال إلى أربعة عشر رطلا[3]. (شكل 2).



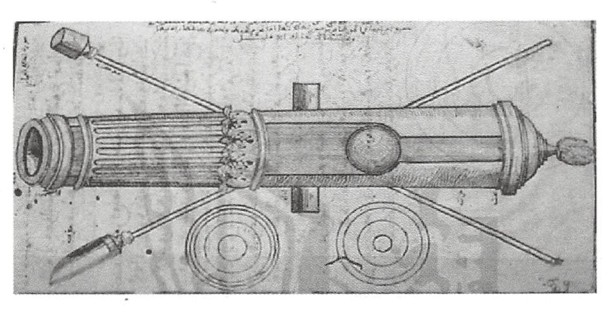
شكل 2: مدفع من نوع قلبيرنة

ب- النوع الثاني، مدافع التهديم (القنيونات): تستخدم لرميات التدمير بشكل خاص، وهي أقصر في الطول من القلبرينات، وتعمر بثلثي وزن قذائفها من البارود، إلا فيما يتعلق بثلاثة أنواع فرعية منها، حيث يمكن تعميرها (تلقيمها) استثنائيًا بمثل وزن كراتها من البارود (شكل 3)، وهي تضم اثني عشر نوعًا فرعيًا وردت متفرقة في المخطوط ونجملها مجتمعة في الجدول التالي:


شكل 3: مدفع من نوع القنيونات

أنواع مدافع القنيونات

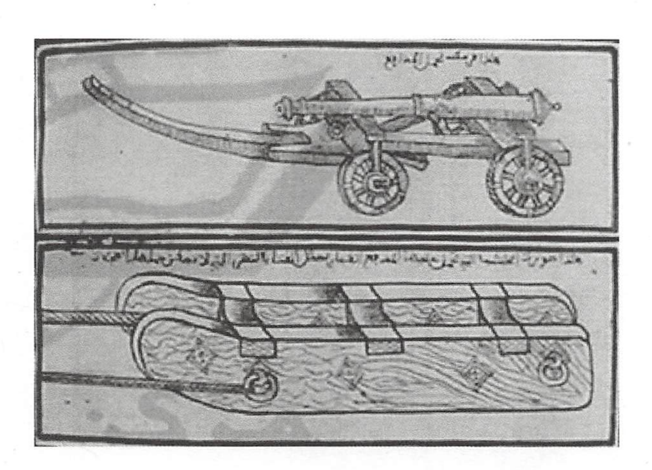
اسم المدفع	الطول	كتلة الرمي
المدفع البيان	24 قطرا	10 أرطال
المدفع الباز	32 قطرا	3 أرطال
المدفع الطيار	30 قطرا	6 إلى 7 أرطال
المدفع الزربطان	30 قطرا	5 إلى 12 رطلا
المدفع المخزني	28 قطرا	30 رطلا
المدفع الناقوصي	18 قطرا	30 رطلا فأكثر
المدفع الرهيف	ما بين 17 و18 قطرا	30 رطلا
المدفع القتال	30 قطرا	100 رطلا
المدفع الدبلي	30 قطرا	130 رطلا
المدفع الخارجي	26 إلى 28 قطرا	30 رطلا
المدفع المتان	18 إلى 19 قطرا	30 إلى 60 رطلا
المدفع الصحيح	18 إلى 19 قطرا	من 60 إلى 80 رطلا


شكل 4: مدفع من نوع الحجاريات

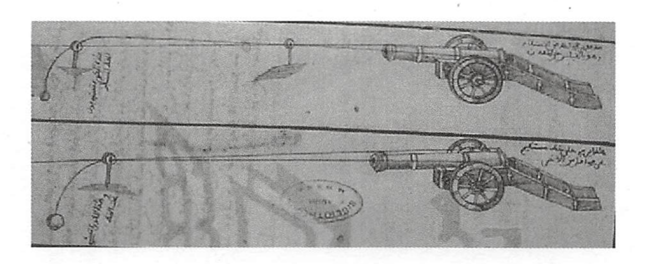
1 نفسه، ص 14.

2 نفسه، ص 14.

3 نفسه، ص 62.



شكل 5: طرق نقل المدافع



شكل 6: مسار الطلقة على خط مستقيم

ج- النوع الثالث، المدافع قصيرة الطول الحجاريات: وهي مدافع معدة لرمي الحجارة أو قذائف أخرى (قدور النفط، قطع الحديد، قذائف محرقة أو مضيئة) التي قد يتجاوز وزن الواحدة منها قنطارًا كاملًا(مائتا رطل). وهي امتداد للمنجنيقات التي يجعلها الأندلسي نوعًا فرعيًا من المدافع، ويسميها (البَلشِطر) تحريفًا للكلمة الأسبانية (باليستا) التي تعني (منجنيقًا) . وتعمر هذه المدافع بنصف وزن قذائفها، أو بثلث وزن قذائفها من البارود، وتضم ستة أنواع من المدافع. ويشمل هذا النوع كذلك مدافع الهاون، التي يسميها المؤلف (المهارس) وهي جمع لكلمة مهراس التي تعني (الجرن) أو (الهاون)[1]. والمدافع الناقوصية، والمدافع المخزنية. (شكل ٤).

وفي إطار حديثه عن الآلات البارودية حدد مكونات ونسب المواد الأولية التي تدخل في صناعتها، فقال: «اعلم أن لعمل مدافع الحديد منها، أن لكل عشرة قناطر من نحاس وحديد يضاف إليه قنطار من قزدير (قصدير)، وإذا كان العمل من المدافع القديمة المهرسية فتكون الإضافة أقل من ذلك، أي لكل مائة جزء خمسة أجزاء»[2]. وتحدث كذلك عن مختلف تقنيات نقلها من مكان التصنيع إلى مكان الاستعمال، تبعا لأنواع المدافع والأمكنة المنقولة إليها.

طرق التصويب واختيار مسار الطلقة:

ينبه المؤلف إلى ضرورة اتخاذ مجموعة من الاحتياطات ومراعاة الظروف العامة في أثناءها الرمي؛ ويذكر عددًا كبيرًا لأوجه الرمي نذكر منها[3]:

الوجه الأول: الرمي لأبعد نقطة؛ إذا أمر المدفعجي أن يرمي إلى أبعد ما يمكن، فعليه أن ينظر إلى الدرجة الأعلى للرمي البعيد،والرمي للبعد المشهور والمتفق عليه هو إذا رفع رأس المدفع حتى يكون على النقطة السادسة من الربع، وهي نقطة غاية البعد، وإذا رفع رأسه على النقطة السابعة والثامنة

1 مصدر سابق، ص 14، 15.

2 نفسه، ص 9.

3 نفسه، ص 86 وما بعدها.

فأكثر فيرمي اقل من السادسة لأن السادسة هي على خمس وأربعين درجة من ارتفاع الأفق[1].

الوجه الثاني: الرمي أسفل قليلا من الرمي على الاستقامة، وذلك إذا كان الرمي على بعد مائتي خطوة أو نحوها، وإذا كان الرمي على أدنى وأقل من الخط المستقيم فهذه الرمية تكون لنحو مائتي خطوة، فيعمل لزازة تكون في عرضها على قدر طول الشمع، الذي وضع على رأس المدفع ليأخذ القياس على أعلاه بالنظر للرمي على خط مستقيم، وإذا أراد أن يعمل ما ينوب عن الشمع فذلك اللزاز يوضع تحت المدفع من ورائه، ويأخذ القياس على ظهر المدفع إلى رأسه من غير شمع ويكون الرمي على الاستقامة[2].

كيفية صناعة أسرة المدافع

كانت توضع مختلف أصناف المدافع على أسرة مصنوعة من خشب تناسطول المدفع، وقوام هذه العملية خشبتان على أربع عجلات وعليها تمد المدافع[3]. ويُعد خشب البلوط أفضل أنواع الخشب التي يمكن استعمالها في ذلك. وترتبط طريقة صنع أسرة المدافع، وحجم عجلاتها هي الأخرى مرتبطة بنوع المدفع[4]، الذي يحمل للأماكن البعيدة بتقنيات مختلفة حسب وزنه.

ذكر ابن غانم أن أفضل أنواع الخشب لصناعة الأسرة هي عود النشام والبلوط والجوز، وأن أفضل فترات قطعها هي شهري ديسمبر ويناير على أن توضع في صهريج ماء كي لا تتعفن. وميز بين كيفية صنع أسرة الأنواع الكبرى للمدافع (القلبيرينة والقنيونات والحجارة)، وذكر أن طول ألواح النوع الأول من المدافع يكون على طول المدفع مرة ونصف كي يسهل تحريك المدفع من جهة إلى أخرى، كما حدد سُمك الألواح بقدر قطر الكرة التي يرميها المدفع، فإذا كان يرمي بكرة من ثلاثين فأكثر فغلظ اللوح يكون فيه قطر فم المدفع، وللمدفع الذي يرمي بكرة من ثلاثة أرطال أو رطلين فيكون غلظ لوح السرير أكثر من قطر فم المدفع. وللمدفع الذي يرمي بكرة من أربعين رطلا فينقص من غلظ اللوح الربع من قطر الفم، فيكون في غلظة قطر فم المدفع إلا ربع[5]. وحدد وسع اللوح في جبهة السرير إلى جهة فم المدفع فيكون فيه أربعة أفوام، وفي مؤخرة المدفع ثلاثة أفوام ونصف، وفي انتهائه من الوراء قطران وربع.

كيفية تعمير المدافع وصناعة البارود

إن أول ما يجب أن يدركه المدافعي هو حسن صناعة المغرفة، وتقطيعها، وتحديد طولها وعرضها، بالنظر لنوع المدفع، ثم بعد ذلك، وقبل الشروع في عملية ملء المدفع، يجب التدقيق في حالته، هل هو نقي في ظاهره وباطنه، وهل كان معمرًا على يد غيره، وإذا كان الأمر كذلك، فعليه تجنب إشعال النار حتى يقوم بإفراغه ليتجنب أي زيادة أو نقصان في البارود المطلوب للعمارة، وذلك تجنبًا لأي ضرر بالمدفع، ونبه إلى إمكانية أن يقوم بعض الغدارين بملء المدفع ليرجع المدفع عند الرمي أشتاتًا وأطرافًا، ويقتل من يكون قريبًا منه[6].

أما المواد التي تدخل في صناعة البارود فهي ملح البارود والكبريت، والفحم الذي يستحسن أن يكون من شجرة الجوز، ويحضر بالطريقة التالية: نأخذ مائة رطل من ملح البارود ونجعلها في إناء ويضاف إليها الماء بالقدر الذي يكفي لترطيبه، ثم يجعل الخليط على نار الفحم المحروق، فإذا سخن يضاف إليه ما مقداره عشرون رطلا من الكبريت وعشرون رطلا من الفحم المطحونين، ويتمّ تحريك الخليط حتى يمتزج

1 نفسه، ص 146.

2 نفسه، ص 147.

3 نفسه، ص 108.

4 نفسه، ص 42، 43.

5 نفسه، ص 65.

6 نفسه، ص: 92.

بعضه ببعض في الإناء الحديدي، ثم يخرج منه ويجعل في أوانٍ ويكسكس وينشف[1].

ومما يفسد البارود تعرضه للرطوبة في المخزن أو تقادمه، وفي هذه الحالة يتم إصلاحه بعد معرفة سبب فساده، فإذا كان بسبب وقوعه في الماء فيعرف أن الذي فسد هو ملح البارود؛ لأنه بالرطوبة تحلل وخرج من تركيبته، وعلاجه أن يضاف إليه ما نقصه من ملح البارود[2].

ولاستخراج ملح البارود لابد من معرفة الأماكن التي يكون فيها، ومن علاماته أن المواضع التي يوجد بها تتخذ فيها الأرض في فصل الصيف لون عنق الحمام وفيه بعض اللمعان[3].

تطور صناعة الأسلحة النارية في العهد السعدي

إذا كان هذا المخطوط يدل على اهتمام الدولة السعدية بالسلاح الناري خلال القرنين العاشر والحادي عشر الهجريين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين، فإن هذا لا يعني أنهم كانوا سباقين لتصنيع أو استعمال الأسلحة النارية، فقد تحدث المؤرخون عن وجود حرفيين بمدينة فاس متخصصين في آلات الحرب النارية، وقد جاء ذكرهم عند ابن الخطيب في «نفاضة الجراب» بعبارة «قادحي شعل الأنفاط ونافضي ذوايب المجانيق»، وذلك ضمن الصناع الذين استدعاهم الوزير المريني عمر بن عبد الله الفودودي استعدادًا لمرافعة جيش عبد الحليم بن أبي علي المريني، حيث كان يُحاصر فاس الجديد، وسلطانها تاشفين بن أبي الحسن المريني بتاريخ 7 محرم 763هـ / 1362م.

وهكذا تتبين البدايات الأولى لاستخدام الأسلحة النارية بالمغرب، مع تسمية مقذوفاتها «بالبارود» من طرف كل من ابن خلدون والناصري[4] وابن زيدان. أما عن الآلات القاذفة للبارود فقد وردت تسميتها بالأنفاض عند مؤلف «فيض العباب»، تعبيرا عما صار يُسمى - من بعد - «باسم المدفع»، وفي النصف الثاني من المائة التاسعة للهجرة، يتحدث مؤلف مغربي عن تجهيز مدينة طنجة - من طرف المعنيين المغاربة - بالأنفاض العظيمة والمدافع.

وبذلك عرفت صناعة السلاح الناري تطوّرًا ملموسًا، وسمي الجنود المستعملون للمدافع بعساكر النار. ويعود أقدم مدفع مغربي معروف إلى سنة 952هـ / 1545م، صُنع في عهد السلطان السعدي: محمد الشيخ المهدي (947 - 964هـ/1540 - 1557م)، نُقش في أعلاه - بمحاذاة الفوهة - بخط مغربي «صنع لمولاي محمد الشريف نصره الله نصرًا عزيزًا»، وفي أسفله بجوار قاعدة المدفع، نُقش: «عمل (منصو) العلج عام اثنين وخمسين وتسعمائة». (شكل 7).

كان استعماله آنذاك عامًا كما يدل على ذلك هجوم محمد الغالب على مدينة البريجة (الجديدة) التي كان يدافع عنها البرتغاليون بواسطة أربعة وعشرين مدفعا. وحسب الحسن الوزان، فالأسلحة النارية تنتج بفاس، كما أن مارمول كاربخال يخبرنا بأن الصانع المعلم موسى المنحدر من مدريد، استعمل سنة: 945هـ/1538م معدن نحاس من منجم بسوس من أجل صناعة مدفع يبلغ طوله ستة عشر قدمًا.

وقد صنع السعديون بالإضافة إلى المدافع الصغيرة، آليات كبيرة جدًا من أجل الحصار، وتسمى «ميمونة» اندهش البرتغاليون لرؤيتها خلال مواجهتهم لهم في حصار مدينة أكادير. كما منح السلطان عبد الملك للأتراك مدافع، واحد منها له سبع فوهات، احتفظ البرتغاليون بأحد قذائفها، ويوجد حاليًا بمتحف لشبونة. وبفضل الاقتصاد المزدهر وغناهم المالي بسبب ذهب السودان والتجارة الصحراوية، استطاع السلاطين السعديون استقطاب التقنيين الأجانب وخاصة المهندسين وصناع المدافع الأوروبيين والأتراك.

1 نفسه، ص 182.

2 نفسه، ص 183.

3 نفسه، ص 186.

4 الناصري أبو العباس أحمد بن خالد: **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، تحقيق: جعفر الناصري و محمد الناصري، (الدار البيضاء: دار الكتاب، 1997م) ج 2 ، ص 18.

بالإضافة إلى مدفع محمد الشيخ المذكور، وقفنا على مدفع آخر في عهد ابنه السلطان أبو محمد عبد الله الغالب (964 - 982هـ/1557 - 1574م)، صُنع في: فاتح محرم 978هـ/5 يونيو 1570م، وسُمي هذا المدفع بـ: «النفط السعيد» كما نُقش ذلك على واجهته البرونزية، وتتوزع نصوصه المنقوشة إلى ثلاثة عناصر:





شكل 7: مدفع لمحمد الشيخ المهدي، نُقش في أعلاه بخط مغربي: «صنع لمولاي محمد الشريف نصره الله نصرًا عزيزًا»، وفي أسفله بجوار قاعدة المدفع، نُقش: «عمل (منصو) العلج عام اثنين وخمسين وتسعمائة»، حديقة عمالة مدينة طنجة.

- العنصر الأول؛عبارة: «القوة بالله»، وهي بمثابة: «علامة للسلطان» عبد الله الغالب السعدي، نُقشت في القمة داخل إطار مستطيل.

- العنصر الثاني؛ ويرتبط باسم السلطان السعدي واسم أبيه، والدعاء له بالنصر والتمكين، فضلا عن تاريخ صُنع المدفع، وقد تم تركيب كل ذلك في شكل دائري على غرار التقليد الذي كان معمولا به في الطغراوات[1] المشرقية، وتحديدا المملوكية منها. ونُقش في فضاء الدائرة الطغرائية مايلي: «أمر بعمل هذا النفط السعيد - إن شاء الله عمله - أمير المومنين المجاهد في سبيل رب العالمين؛ أبو محمد عبد الله الغالب بالله، ابن أمير المومنين أبي عبد الله محمد الشيخ الشريف الحسني أيده الله ونصره. أوّل يوم من محرم عام ثمانية وسبعين وتسعمائة».





شكل 8: المدفع المغربي نفط الذي استعمل في معركة وادي المخازن متحف الأسلحة برج النار – فاس

- العنصر الثالث؛ ورد فيه اسم صانع المدفع داخل إطار مستطيل، ونصه: «صانعه الحاج أحمد القمق». (شكل 8)

والملاحظ أن المدافع السعدية كانت متفوقة من حيث الإخراج الفني على المدافع العثمانية اعتبارًا من عهد أبي المعالي زيدان، وعهود أبنائه لأن هؤلاء استعانوا بالخبرة الهولندية في صناعة مدافعهم[2].

ولما بويع عبد الملك المعتصم اهتم - أكثر- بإنتاج المدافع التي كان عارفًا بصناعتها وأشرف -بنفسه - على إعداد نحو ثمانية منها[3]. كما بنى المنصور السعدي «دار العدة» على مقربة من

1 الطغراء رسم أو شارة لها شكل معين وظفت الحروف العربية في رسمه، وظفت في كتابة اسم السلطان أو الدعاء له، استعملها بعض السلاطين، كنوع من التوقيعات أو الأختام التي تكون رسائلهم ممهورة بها.

2 خبطة محمد عبد الحفيظ: **الطغراء والأختام السلطانية وعلاقتها بإشكالية السيادة بين المغرب السعدي وتركيا العثمانية**، (الرباط: 2013) ص 254.

3 المعجم التاريخي» ص 28، 63.



شكل 9: مدافع محفوظة بمدينة أسفي في قصر البحر

قصر البديع بمدينة مراكش، وهي التي يقول عنها الفشتالي[1]: «وأما ما يفرغ مع الأيام من مدافع النار ومكاحلها بدار العدة المائلة قرب أبوابهم الشريفة من قصبتهم المحروسة... فشيء غصت به الخزائن السلاحية والديار العادية».

وقد كان ضمن جيش المنصور الذهبي أربعة فرق مدفعية تسمى بجيوش النار أو عساكر النار، قال الفشتالي عنها: «والترتيب الذي جرى عليه العمل في عساكر النار بالحضرة: أن يتقدم - أولا-جيش السوس، ثم يردفه جيش الشرافة، ثم يردفهما العسكران العظيمان: عسكر الموالي المعلوجين، ومن انضاف إليهم، وعسكر الأندلس، ومن لبس جلدتهم ودخل في زمرتهم»

وعرف عهد المنصور بناء أربعة عشر برجًا مدفعيًا تسمى «بستيونات»، وتواجدت بين أربع مدن مغربية، واحد منها في مدينة تازة، واثنان بمرسى العرائش، وتسعة تموضعت بأسوار فاس الجديد، واثنان خارج فاس العتيق على مقربة من باب الفتوح والباب المحروق، وقد كان هذا الأخير يعرف ببرج النار، تدليلًا على مهمته المدفعية، ثم تطير السكان من هذا التعبير واستبدلوه باسم «برج النور».

وقد جهز السلطان نفسه هذه الأبراج الأربعة عشر بالمدافع وأسكن بها الحاميات المختصة، وكانت مدافع حصني فاس القديمة تقذف بالبارود والنار، وبالكور المعدنية والحجرية. ويسجل كذلك، أنه في عهد المنصور، ظهرت بالمغرب عادة ضرب المدافع بمناسبة العيدين: عيد الفطر والأضحى، وعند ورود بشارة، قال الفشتالي عن مدافع فاس: «وإذا استهلت رعودها في العيدين من المصلىّ أو لورود بشارة عظمى،

1 الفشتالي أبو فارس عبد العزيز: **مناهل الصفا في أخبار الملوك الشرفاء**، السفر المختصر المطبوع بتطوان، ص 246.

فلا تسأل عن دوي الأرض وجفانها... ويمتد على البلدين ركام البارود كأنما هو ليل مطبق[1].

وفيما يلي نماذج لمدافع برونزية نُقشت عليها الطغراء السعدية يرجع بعضها إلى عهد أبي المعالي زيدان السعدي (1012-1037هـ/1603-1628م)، وبعضها الآخر إلى عهد ابنه الوليد (1040-1046هـ/1631-1636م)، وهي محفوظة حاليا بكل من مدينة طنجة، وكذا متحف الأسلحة (دار السلاح - برج النار) بمدينة فاس، لكن معظم المدافع المنسوبة لهذين السلطانين السعديين، توجد قطعها - التي وقفنا عليها - بمدينة آسفي (شكل ٩) في «قصر البحر» قبل انهدام أحد أبراجه، وهو الانهدام الذي دفع بالسلطات المحلية ووزارة الثقافة المغربية إلى إغلاقه سنة 2010م مخافة انهياره المفاجئ، في انتظار إيجاد حلول عاجلة لإنقاذ هذا المعلم الأثري من الانهيار، وقد أقدمت السلطات المعنية قبل ذلك بإخلاء أبراج هذا المبنى من المدافع السعدية، وتحويلها إلى وسط ساحة القصر، وذلك حتى تسهل عملية إنقاذها في حالة حدوث أي طوارئ.

ولا تزال بعض المدافع السعدية موجودة بحديقة عمالة مدينة طنجة، ومنها مدفع لمحمد الشيخ الأول، كتب في أعلاه بالخط المغربي: «صنع لمولاي محمد الشريف نصره الله نصرًا عزيزًا»، وفي أسفله: عمل «منصور» العلج عام اثنين وخمسين وتسعمائة»، ومدفع آخر للسلطان زيدان، كتب عليه بالخط الشرقي الثلثي: «أمر بعمله عبد الله أمير المؤمنين مولانا زيدان المظفر بالله، ابن أمير المؤمنين مولانا أحمد، بن أمير المؤمنين مولانا محمد الشيخ أيده الله». ويتوسط هذه الكتابة شكل مستطيل يشتمل على علامة زيدان.

وقد اشتهرت المدافع السعدية بالنقوش الطغرائية، والسر في ذلك - حسب أحد الباحثين[2] يرجع إلى الدلالة الرمزية للطغراء، وارتباطها بسيادة الدولة، كما كانت ترمز أيضًا إلى قوة السلاطين الذين كانوا يريدون تخليد ذكرهم وذكراهم بشارات وتوقيعات منسوبة إليهم، والسيادة - على هذا الفهم - لا يمكن أن تتحقق إلا بقوة السلاح لمواجهة الأطماع الخارجية، وكبح جماح الثورات الداخلية، لذلك كانت الطغراء هي السمة الأساسية، بل ومطلبًا ملحًا زين المدافع السعدية، حتى لا يكاد يخلو واحد منها من هذه الشارة الرمزية، وخاصة في عهد أبي المعالي زيدان وعهود أبنائه.

الخاتمـــة:

يُعد العصر السعدي في المغرب فاتحة للعصر الحديث، الذي بدأت مراحله الأولى مع الدولة الوطاسية، وذلك تبعا لما هو معمول به في التحقيب العام للتاريخ الإنساني. فهو عصر الأحداث المتسارعة، والتحولات السياسية الكبرى التي واكبها انتقال مركز الثقل إلى العالم المسيحي غربي حوض البحر المتوسط، ولعل هذا ما دفع السعديين للاهتمام بهذا المخطوط وغيره بغية الاستفادة من مختلف الخبرات؛ فطوروا صناعة المدفعية محليًا عبر إنشاء دور العدة وأفران صهر وتخزين الأسلحة، ولعل أهم مكون اعتادي دفاعي سجل حضوره الهام والحاسم ضمن المنظومة الدفاعية للسعديين هو سلاح المدفعية بتعدد أحجامها واختلاف أشكالها وتباين عياراتها النارية، وكان ذلك تحت إشراف الأوروبيين والأتراك.

وقد استفاد السعديون كثيرًا من الحمولة العلمية لهذا المخطوط المتمحور حول الأسلحة؛ خاصة صنف المدفعية التي تتباين أنواعها من حيث التسمية والحجم والوظيفة ومواد صناعتها وطرق تعميرها والكتل التي ترمي بها، ونوع الأسرة التي تحمل عليها وكيفية صناعتها مع عجلاتها، بالإضافة إلى التدقيق في كيفية تعمير المدافع بالبارود وصناعته وإصلاحه في حال فساده، وتحديد درجة الرمي وغيرها مما ورد في أبواب هذا المخطوط.

ومن خلال ما وصلنا من أخبار في المصادر التاريخية، وما بقي من قطع مدفعية متناثرة، وما ورد في مخطوط العز والمنافع، يتضح مدى التقارب بين ما أنتجه المغرب وما ورد في هذا المخطوط المتعلق بعلم المدفعية الذي يعد بحق مصدرًا هامًا لعلم الأسلحة.

1 الفشتالي: مصدر سابق، ص 246.

2 خبطة، الطغراء، مرجع سابق، ص: 252.

Risposta alla lettera ... per
Per il Generale Kleber per avere
dei Villaggi, e debba ancora il
Sig. Generale Donzolo scrivere per
accompagnare le sue lettere ed
avere ciò che desiderava ...
ai 10. del mese di Maggio
50 ... anno 1215

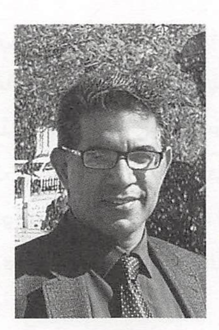
٥٠

المصدر: أرشيف الحملة الفرنسية بالمكتبة المركزية – جامعة القاهرة ، ظرف جوابات مراد بك ، جواب من الأمير مراد بك إلى الجنرال دونزيلوه ، الجواب رقم 50 بتاريخ 10 محرم 1215هـ/ 3 يونيو 1800م.

أهميتها التاريخية: تبين طريقة كتابة الجوابات بين الجانبين المملوكي والفرنسي منذ فترة حكم الجنرال القائد العام كليبير باللغة العربية اللامعيارية (العامية الوسيطة) والترجمة الإيطالية المعتاد كتابتها على نفس صفحة الجواب العربي المملوكي؛ كما تبين كيفية تنظيم حركة المراسلات بين الصعيد والقاهرة بعد التحالف المملوكي - الفرنسي .

المجتمع الحاضن وثقافة الاحتواء في مصر

دراسة في جوابات المماليك



أ. د. ناصر أحمد إبراهيم سليمان

أستاذ مشارك التاريخ الحديث والمعاصر بقسم العلوم الإنسانية

كلية الآداب والعلوم جامعة قطر

حاصل على الدكتوراه في فلسفة التاريخ من جامعة القاهرة 2003، وترقى أستاذ مشارك في عام 2008، ثم أستاذ دكتور في عام 2016. تتركز اهتماماته البحثية في حقل التاريخ الاجتماعي لمصر والشرق الأوسط في العصر الحديث. ونُشرت له عدة كتب منها: الأزمات الاجتماعية في مصر في القرن السابع عشر؛ و«الفرنسيون في صعيد مصر، المواجهة المالية 1798-1801». وتتركز مقالاته البحثية حول مرحلة التحول الاجتماعي والفكري في المجتمع المصري بين القرنين الثامن عشر والتاسع عشر.

جميع الصور الواردة في هذا المقال من اختيار الكاتب

يقدم هذا البحث مصدرًا جديدًا لتاريخ المماليك في مصر، وهو عبارة عن مجموعة كبيرة من «جوابات المماليك»، تغطي جزءًا أساسيًا من فترة الحملة الفرنسية وتكشف علاقة الفرنسيين بالمماليك والمجتمع في تلك الفترة. وهذه الجوابات، أصيلة في طبيعتها الوثائقية، ما يجعلها جديرة بأن يفرد لها دراسة مجهريه تكشف أهميتها التاريخية، وتفتح الباب لمناقشة حقيقة المملوك وماهية تكوينه الثقافي والسياسي.

تتناول هذه الورقة دراسة مصدر جديد لتاريخ المماليك في مصر، وهو عبارة عن مجموعة كبيرة من «جوابات المماليك»، تعود إلى عام 1801/1800؛ أي أنها تغطي جزءًا أساسيًا من فترة الحملة الفرنسية، وتكشف علاقة الفرنسيين بالمماليك والمجتمع في تلك الفترة. وتمثل هذه الجوابات جزءًا مهمًا من مجموعة كبيرة من ملفات أصلية خاصة بوثائق الحملة الفرنسية، ويصل عدد الجوابات إلى 69 جوابًا، وقد تم تصنيفها تحت عنوان «جوابات مراد بك» Lettres de Murad Bey؛ وذلك بالنظر إلى أن معظم الجوابات ممهورة بتوقيع هذا الأمير (وعددها 62 جوابًا)، أما بقية المجموعة (وعددها سبعة جوابات): فهي لبكوات مماليك آخرين، كان بعضهم نظراء له في السلطة، وبعضهم الآخر من أتباع بيته.

وهذه المجموعة الكبيرة من الجوابات، أصيلة في طبيعتها الوثائقية، ولو أنها ليست المجموعة الوحيدة بالنسبة لفترة الحملة الفرنسية؛ لأن الأرشيف الفرنسي بفانسن Vincennes يملك بين أضابيره عددًا آخر من الجوابات المملوكية[1]، لكن مجموعة (جوابات فانسن) أقل عددًا مقاربة بمجموعة جوابات مراد بك، كما أن هذه الأخيرة اتسمت بالتجانس على مستوى نوعية وطبيعة الموضوعات والقضايا التي غطتها؛ ما يجعلها جديرة بأن يفرد لها دراسة مجهرية تكشف أهميتها التاريخية، وتفتح الباب لمناقشة حقيقة المملوك وماهية تكوينه الثقافي والسياسي.

وتمثل التطورات السياسية المرتبطة بالحملة الفرنسية الظرف التاريخي لظهور تلك الجوابات؛ حيث جاءت في أعقاب دخول المماليك في علاقة تحالف مع الفرنسيين ضد التحالف الأنجلو – عثماني. وبعيدًا عن هذا الملمح السياسي، سوف تركز الدراسة بشكل أساسي على كشف الأهمية التاريخية للجوابات من منظور ثقافي - اجتماعي، متجاوزين البعد السياسي الذي يستحق أن يُفرد له دراسة مستقلة؛ ومن

1 Vincennes: B6 No. 7: Ibrahim Corbachi, commandant de Damanhour à Menou, 6 sept. 1798; B6 No. 8: Mamammet Tchorbagi IL Griaini à l›émir Ibrahim, Bekir Tchaouch et tous les autres tchaouchs, le 30 sept. 1798; B6 No. 11: L›Emir Moustapha, kaimakam de Berimbal à Moallem Stephanous, intendant copte de la province de Rosette, le Nov. 1798; B6 No 20: Mustapha, kahiya de l›Emir Hadji, le 31 mars 1799; B6 No. 26: Aly, kachef kaïmacan du village de Ballas à l›agha des janissaires Mustapha, le 7 juillet 1799; B6 No141, Lettres de D'Aure, No. 243; No. 581; B6 No141, No 581; No. 638; B6 No 142, No.825; No. 826; B6 No 144, No. 645.

ثم تدور إشكالية الدراسة حول اختبار مدى إمكانية توظيف الجوابات كمصدر أدبي يمكن أن يمدنا بمعطى جديد حول فكرة المملوك، ومدى اتساق أو تناقض الرؤية، بين منظور المجتمع المراقب لهذه الطبقة الاجتماعية، وبين التمثلات الذهنية للمملوك عن نفسه وحياته، والروابط الاجتماعية التي كانت تجمع أبناء طبقته وتشد لحمتها، برغم تنوعها الاثني وتبايناتها الثقافية، وخاصة أواخر القرن الثامن عشر ومطلع القرن التاسع عشر. ويظل رهان هذه الدراسة قائمًا حول إمكانية الكشف عما تختزنه الجوابات من إضاءات تسمح بمناقشة أبعاد الهوية المملوكية، وما اكتنفها من غموض، وتفسر في الآن نفسه ظاهرة الاحتواء أو الاستيعاب الثقافي للمملوك في المجتمع المصري بوصفه مجتمعًا حاضنًا لهم.



مراد بك من كتاب Histoire De L'Égypte

الهوية المملوكية: رؤى متعددة وتفسيرات متناقضة

اتجهت الأطروحات الكلاسيكية التي اهتمت بدراسة المماليك في أواخر الحقبة العثمانية إلى رسم صورة تقليدية لفصيل عسكري وافد من مجتمعات مغايرة في الثقافة والدين واللغة والعادات والتقاليد، قُدِرَ له أن يتولى في ظروف معينة إدارة حكم مصر بصورة شبه مستقلة عن الباب العالي، وذلك منذ ستينيات القرن الثامن عشر وحتى مجيء حملة آخرة القرن المعروفة بالحملة الفرنسية (1798-1801)؛ ومن ثم تم التركيز على المماليك كنخبة (أجنبية)، تكالبت على السلطة، وتصارعت على الاستئثار بأهم الامتيازات المادية التي مكنتها من اكتساب قوة اقتصادية دعمت نفوذها. وعلى هذا النحو تختزل هذه الرؤية تاريخ المماليك في فكرة الصراع على السلطة والموارد، وأنهم عاشوا في حالة من الاتساق مع الذات خارج سياق المجتمع المحلي، كما يرى أصحاب هذا الاتجاه أنه أذا كانت الفرق العثمانية قد اندمجت في المجتمع، فإن طبقة المماليك عرفت كيف تنأى بنفسها عما لاقاه مصير هذه المجموعات

التي عرفت بـ «مجتمع الرقيق العثماني»، مؤكدين أن الطبقة المملوكية ظلت كتلة اجتماعية متميزة داخل المجتمع المصري، تمارس دورها فيه كنخبة أرستقراطية قوية[1].

داخل هذه الصورة التي تكاد تشكِّل النظرة العامة في معظم الكتابات، نجد عدة تفسيرات أخرى موازية، قدمت أكثر من مقاربة في محاولة تحليل وضعية المماليك كطبقة اجتماعية داخل المجتمع المصري؛ فمثلًا في دراسة «جبرييل بيتربرج»، نجده ينظر إلى المماليك على أنهم عاشوا كجماعة إثنية في «دائرة مغلقة»، ويُعزي ذلك إلى عاملين؛ الأول، حرصهم على إمداد بيوتهم بعناصر من نفس أصولهم الإثنية (القوقازية)، والثاني، سيطرتهم على الفائض الذي كان يذهب من يد إلى يد داخل إطار المجموعة، أو ما يعرف بالبيت، وهو ما دعمهم في تغطية نفقات معيشتهم، وزود قدرتهم العسكرية في تحقيق الهيمنة على السلطة والانفراد بها؛ ليخلص «جبرييل بيتربرج» في النهاية إلى أنهم تمكنوا من الحفاظ على مجموعتهم الإثنية لفترات طويلة كنخبة قوية متماسكة، لم تقبل دخول غير المماليك دائرتهم، وعاشوا من ثم منكفئين على أنفسهم، يُحيطون مجموعتهم الإثنية، المتجددة من خلال تجارة الرقيق، بسياج يحفظ لها مكونات الهوية الخاصة عرقًا ولغةً وثقافةً[2].

ويقترب من هذا التفسير، نوعًا ما، ما قدمته دراسة كل من جوتشيا ودانيال كريسليوس Crecelius / Gotcha: فمن خلال استنادهما إلى أربعة جوابات مكتوبة باللغة الجورجية[3]، قدما تصورًا يُفيد بأن المماليك كانوا طبقة متجانسة تقريبًا، فالغالبية منهم، نحو أواخر القرن الـ 18م، كانوا من أصول جورجية قوقازية، وأنهم كانوا شديدي الولاء لبلدهم الأم (جورجيا)؛ حيث تواصلوا مع أهاليهم هناك، وأرسلوا إليهم الأموال والهدايا، واستقدموا بعض أقاربهم إلى مصر، ولم يتخلوا عن لغتهم الجورجية التي تمسكوا بها، وجاهدوا عبر استراتيجيات معينة لضمان عدم طمس هويتهم واستمرارية تواصلهم مع بلد المنشأ، وأنهم لم يكونوا منعزلين أو غير متابعين لما كان يجري من سياسات وتطورات في إقليم القوقاز. ووفقًا لهذا التفسير (الرومانسي) كان للثقافة المملوكية طابعها القوقازي الخاص الذي يجعلها خارج ما هو مصري أصيل، وخارج ما هو عثماني. ومن ثم لا تبدو مصر بالنسبة للمماليك، في هذا السياق من التفسير، سوى فضاء، مارس المماليك من خلاله دورهم البارز في حكم هذا البلد، وتسيدوا قمة النفوذ السياسي والاجتماعي فيه.[4]

وعلى النقيض من هذا التفسير، نجد دراسات أخرى لأندريه ريمون André Raymond وبيتر جران Peter Gran، على ما بينهما من تباين منهجي، تشير إلى أن طبقة المماليك في الفترة الأخيرة من القرن الثامن عشر كانت متنوعة الأصول؛ فخلال فترة الستينيات من هذا القرن كانت أغلبيتهم إما جورجيين، وشراكسة، وإما مماليك روس، في حين شهدت الفترة الأخيرة منذ مطلع الثمانينيات وحتى نهاية القرن الثامن عشر، حالة من الإفراط في شراء المماليك المرتزقة من كبار السن (السودانيين منهم والأوروبيين)؛ وهي ظاهرة تعود إلى توقف تجارة الرقيق الأبيض القوقازي الناتجة عن الحظر العثماني، وهو ما جعل ثقافة هذا الجيل من المماليك متنوعة المشارب والأصول واللغات، وتغاير من ثم في تكوينها الثقافي والاجتماعي

1 تمثل مجموعة الأفكار والتفسيرات التي صاغتها دراسات ديفيد أيلون، والتي اعتمد فيها على كتابات الجبرتي في بناء تصوره عن المجتمع المملوكي، نموذجًا واضحًا لمعظم ما جاء في الدراسات الكلاسيكية، التي تبنت هذا التفسير، واعتمادًا أيضًا على أدبيات الجبرتي التي تم التعامل معها على أنها مصدرٌ للحقبة العثمانية كلها (ق 16م – ق 18م)، راجع:

David Ayalon: "Studies in al-Jabarti I. Notes on the Transformation of Mamluk Society in Egypt under the Ottomans", **Journal of the Economic and Social History of the Orient**,Vol. 3, No. 2 (Aug., 1960) pp148-174, (Oct., 1960), pp. 275-325.

2 Piterberg Gabriel: "The Formation of an Ottoman Egyptian Elite in The eighteenth Century", **IJMES 22** (1990), pp. 275 -289.

3 الجوابات الأربعة لكل من: إبراهيم بك الكبير، سليمان بك الحنفي، سليم أغا، ومراد أغا، وجميعهم من إقليم جورجيا.

4 Daniel Crecelius and Gotcha Djaparidze: "Relations of the Georgian Mamluks of Egypt with their Homeland in the decades of the eighteenth century", **JESHO**, vol. 45, t. 3, (Leiden: Brill NV, 2002), [pp. 320-341] , p.320, 329.

99

Copia della Lettera di Abrahim Bei spedita ad Asan Bei Gedaui

Contiene, che ci è giunto Giuseppe vro Moro con lettera, e l'abbiamo letta e capito ciò, che in essa si conteneva ed abbiamo ringraziato Iddio che voi vi ritrovate bene in salute, ed in quanto alle cose di vro zelo, amore, e compito, e vro [illegible] lettera del [illegible], con il [illegible] sappiamo ciò che contiene, e prima di questo tempo per qualche giorno, è giunta una barca inglese, dove si trova il Secretario di Smit Bei e ci manda una lettera con lui, dove si trova i vri saluti, e [illegible] a tutti i Grandi ancora ed il contenuto della lettera contiene, che vro [illegible] Grandi Inglesi sono venute alla costa di Rados, ed in esse si trovano 20 mila soldati Inglesi che vengono appresso di noi e partano con noi per terra, ed Iddio voglia in breve veranno, e questo medesimo giorno è stato fatto un gran divano ed è stato letto un firmano dalla Porta per compimento dell'affare in qualunque maniera, con tutte le premure Iddio voglia, che in breve averemo ciò che desideriamo, e la vincita dalla parte di Dio, ed Iddio Grande voglia che possiamo vedere la vra faccia in bene, e non mancare darci le vre novità per essere sicuri della vra salute, e voi siete il nro preservatore di fare i saluti di noi parte al nro afendi Ismail Prascia ed ancora il nro amoroso fratello [illegible] Prascia, ed inoltre amorosi figli Said Bei, Asan Bei, ed Ahmed molti saluti

Data ai 22 di Regeb anno 15

المصدر: أرشيف الحملة الفرنسية بالمكتبة المركزية - جامعة القاهرة، ظرف جوابات مراد بك، جواب من الأمير إبراهيم بك إلى أمير اللواء حسن بيك جداوي، الجواب رقم 99 بتاريخ 22 شهر رجب 1215هـ/ 9 ديسمبر 1800م.

أهميتها التاريخية: تبين أن الأمراء المماليك كانوا يكاتبون بعضهم البعض باللغة العربية، وبنفس مفردات العامية الوسيطة، كما تظهر تبادلهم للمعلومات الاستخباراتية عن تحركات التحالف الأنجلو عثماني.

ما كان عليه جيل خمسينيات القرن الثامن عشر وما قبله. وأن هذا تسبب في ضعف البيوت المملوكية؛ حيث ضعفت روابطهم التقليدية، وحتى العصبية الإثنية أخذت في الضعف بدورها، وتسبب هذا في بعد الشقة بينهم وبين المجتمع المصري، الذي تنبه إلى هذا التغير العميق في التركيبة الاجتماعية الجديدة للمماليك؛ فكان الناس يُمايزون بين المماليك من زاوية تنشئتهم ومدى تشربهم للأصول والمعارف، كدلالة على عمق الشرخ الذي أصاب الطبقة المملوكية. وينتهي ريمون وجران إلى أن الانطباع الواضح من قراءة أدبيات ووثائق هذه الفترة، يشير إلى أن المماليك باتوا يشكلون طبقة غير متجانسة، ولم تعد جورجيا مصدرًا أساسيًا لهم، لكن طبقتهم مع ذلك ظلت في رأيهما منغلقة على نفسها، وأن حاجة المجتمع المملوكي إلى سد النقص في قوته العددية ذات التكلفة المادية الباهظة، أجبرها على الانخراط في التجارة وممارسة شتى الاحتكارات والابتزازات التي عانى منها المجتمع المصري[1].

هناك اتجاه آخر تمثله دراسات جين هاثواي Jane Hathaway، التي رأت أن الطبقة المملوكية كانت تعيش في مصر كنوع من الإقامة، وأن مصر مثلت لهم مجرد بقعة تمركزوا عليها، ومارسوا من خلالها عملياتهم العسكرية والسياسية، لا تربطهم بالمجتمع سوى رابطة شكلية، وأنهم تأثروا طيلة العصر العثماني بما كان يجرى في المركز أكثر من التطورات الجارية في المجتمع المصري، وأن الثقافة السياسية المملوكية تماهت مع الثقافة العثمانية بصورة متكاملة، وأنهم كانوا يتابعون ما يجرى في استانبول أكثر من أي مكان آخر، وأن ارتباطهم وولاءهم للمركز العثماني جعلهم معزولين إلى حد كبير عن التأثر بالأوضاع المحلية، ومن ثم ترى جين هاثواي أن ثقافة النخبة المملوكية والتعريف بمكونات هويتها يتعين معالجتها في سياق عثماني تحديدًا[2].

بيد أن دراسات أخرى لنللى حنا[3]، ترفض هذا الطرح الذي ينظر إلى ثقافة المماليك على أنها ثقافة تابعة للمركز العثماني، بل على النقيض من ذلك، تبين نللى حنا أن ضعف الدولة انعكس في ابتعاد مماليك القاهرة عن سياق الثقافة العثمانية، وفي النصف الثاني من القرن الثامن عشر على وجه الخصوص، وترى أن الكشف عن الجانب الثقافي في هوية المماليك لا يزال مجالًا مفتوحًا غير مكتشف، وأنه إذا كانت الصراعات على السلطة، قد أخذت جزءًا مهمًا من أوقات المماليك، فإن ذلك لم يمثل المشهد الكامل في حياة المجتمع المملوكي، وأن المماليك وجدوا أنفسهم في حاجة إلى الانغماس في الثقافة المحلية لتدعيم وضعهم الاجتماعي وتأكيد شرعيتهم، وأنهم كانوا أقرب إلى البيئة المصرية ثقافيًا، يتخذون أسماء عربية مثل محمد وأحمد وعلي، ولا يتخذون أسماء تركية على نحو ما فعل نظراؤهم من المماليك الأوائل[4]. وبقدر تمكنهم من تحقيق درجة مهمة من الاندماج في الثقافة المحلية،

1 بيتر جران: **الجذور الإسلامية للرأسمالية – مصر 1760–1840**، ترجمة محروس سليمان، مراجعة رءوف عباس، (القاهرة: دار الفكر والدراسات والنشر والتوزيع، 1992)، ص 28، 42–48؛ أندريه ريمون: **المصريون والفرنسيون في القاهرة 1798–1801**، ترجمة بشير السباعي، (القاهرة: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، 2001)، ص 22 – 25.

2 جين هاثواي: **سياسة الزمر الحاكمة في مصر العثمانية**، ترجمة عبد الرحمن عبد الله الشيخ، (القاهرة: المشروع القومي للترجمة، 2003) ص 67، 297 – 300 وما يليها؛ وقد أعادت نشر ذات الأفكار في مقالة مركزة نشرتها تحت عنوان:

Jane Hathaway: "Mamluk Households and Mamluk Factions in Ottoman Egypt: a reconsideration", in: **The Mamluks in Egyptian Politics and Society**, edited by Thomas Philipp and Ulrich Haarmann, (Cambridge: Cambridge university prss1998); [pp. 107–117].

3 لنللى حنا دراسات عديدة حول المجال الثقافي في العصر العثماني، وهنا نشير بشكل محدد إلى دراستين أساسيتين، الأولى أطروحتها المنشورة تحت عنوان: **ثقافة الطبقة الوسطى في مصر العثمانية (ق 16م – ق 18)**، ترجمة:رءوف عباس، (القاهرة: مكتبة الأسرة، 2004)، ص 204، 215–217؛ كذلك دراستها المتميزة على المكتبات المملوكية الخاصة بوثائق التركات المسجلة بالمحكمة الشرعية :

Nelly Hanna: "Culture Life in Mamluk Households (Late Ottoman Period)", In: **The Mamluks in Egyptian Politics and Society, Op. Cit.**, [pp.196-204].

4 نللي حنا: **ثقافة الطبقة الوسطى في مصر العثمانية**، ص 204، 215 – 216.

بقدر ابتعادهم عن ثقافة البلاط العثماني في استانبول. وتلفت حنا الانتباه إلى خطورة استخدام مصطلح «الثقافة العثمانية»؛ لأنه يغطي على كل الاتجاهات، ويجعل استانبول مركزًا لهذه الثقافة، فيما ينظر إلى الولايات العربية على أنها واقعة على أطراف تلك الثقافة، وهو ما لا تؤكده وثائق ومصادر هذه الحقبة؛ ولذا اقترحت اصطلاحًا بديلا أكثر دقة من الناحية الموضوعية وهو «التاريخ الثقافي للإقليم»[1].

وقدمت في هذا السياق اختبارًا لأحد المصادر الوثائقية، وتحديدًا وثائق المكتبات الخاصة (المملوكية) المسجلة في سجلات التركات بالمحاكم الشرعية[2]. وهذه الدراسة أظهرت تحولًا مهمًا في الهوية المملوكية؛ حيث أبانت عن أن التباينات الإثنية واللغوية أحيانًا لم تكن عائقًا أمام إقبال المماليك وتفاعلهم مع الثقافة المحلية، بل واتجاههم إلى تمويل الإنتاج الأدبي ورعايته من خلال ظاهرة الصالونات الأدبية وجزل العطاء للعلماء والشيوخ. وأن فكرة التقسيمات اللغوية الحادة لا تثبت أمام التحقيقات التاريخية في وثائق تلك الحقبة التي تدلل بصورة مغايرة على تحقق درجة من الاندماج في الثقافة المحلية، وأن المماليك كانوا من بين من حافظوا على التراث الثقافي ونقلوه لأجيال تالية.

يتبين مما سبق وجود تباينات واسعة في الرؤى المطروحة من جانب المؤرخين حول فهم إشكالية من هو المملوك؟ وما هي ملامح هويته الثقافية والاجتماعية، وماذا مثَّل له المجتمع الحاضن (مصر) من أهمية وجودية؟ وكيف يمكن تتبع تشكل هويته من الاغتراب إلى الاندماج المتفاوت كثافة وعمقًا؟ وغيرها من التساؤلات التي تظهر إلى أي حد تبدو ثقافة المملوك وهويته مسألة مركبة وبالغة التعقيد أكثر مما يتصور؛ حيث تتعدد مشاربها بين ثقافة المنشأ التي عاشت داخله، وجعلته في بعض الأحيان يشتد بحنينه إلى بلده الأم، وبين احتفاظه بثقافة محلية، وجدها تنمو أيضًا داخله، تزاحم وربما تغالب روافد ثقافته الأولى، ما جعله واقعًا في حالة من الازدواج الثقافي واللغوي، لتُشكِّل جزءًا من نسيجه، لا يمكن إنكاره، بقدر ما إن حالته ظلت عاكسة لاستراتيجية طويلة من التكيف الاجتماعي والثقافي، والتي مثّلت بالنسبة له خيار الضرورة المستمر، لكنها في النهاية استهدفت، بلا مراء، تحقيق كينونيته الواقعية والحياتية. وهذا تحديدًا ما تحاول الدراسة تفسيره في ضوء دراسة مجهرية للجوابات.

صوت المملوك: جوابات المماليك كمصدر وثائقي مباشر

يتعين في البداية الاعتراف بأن فهم هوية المملوك ليست مسألة سهلة؛ لأنها بطبيعتها مرت بمراحل معقدة، وارتبطت بظروف من التغيرات المركبة، وتعرضت لتحولات عميقة في مكون هويتها الاجتماعية وترسباتها الثقافية من جيل إلى آخر؛ فالمملوك يُجلب إلى مصر وهو مُحمّل بتجربة تنشئته في بيئته الأولى، وذكريات طفولته التي لا يكاد ينساها، ولغة ومفردات وتعبيرات تظل عالقة بالذاكرة، تترجم آداب السلوك وقواعد التنشئة الأولى، ثم يجري الدفع به في خضم حياة مجهولة، منذ لحظة الخطف المتكررة التي يمارسها «صائدو الأطفال» في القرى الجبلية وبين أحراش بلاد القوقاز، وهم شبكة متخصصة في تجارة الرقيق الأبيض عبر استانبول والقاهرة. وهكذا نجدنا أمام مجموعة إثنية انتُزعت من مجتمعاتها قسرًا، وفقدت تواصلها مع مجتمعها الأم وتراثها الثقافي، وبات محتمًا عليها مواجهة حالةٍ من الاغتراب القسري، مع ما اكتنفها من عملية إعادة هيكلة للهوية بصورة جذرية (على مستوى اللغة والدين، ومنظومة القيم، وقواعد السلوك والآداب، إلى جانب التدريب على قواعد الفروسية، وإتقان فنون القتال، والطاعة المطلقة للسيد... الخ)[3]. نحن إذًا أمام حالة يُعاد فيها إنتاج هوية مجموعة وفق ظروف خاصة، ولسنا بصدد هوية من النمط الطبيعي الذي تفرزه ظروف اجتماعية عادية، متعارف على ملامحها وحدود مكوناتها العامة.

1 نفسه، ص 257.

2 Nelly Hanna: op.cit, pp. 196 – 204.

3 توجد نماذج عديدة بالجبرتي، راجع على سبيل المثال ترجمة الأمير المملوكي «على بن عبد الله» (المتوفى في عام 1205هـ/ 90 – 1791م) الذي ذكر بشأنه: «أنه تربي في الحريم، وأقرأه القرآن وبعض متون الفقه وتعلم الفروسية»، الجبرتي: **عجائب الآثار**، ج 2، ص 328.

ولسوء الحظ يُحيط الغموض بهذه التجربة من إعادة التشكل، أو حتى بمعرفة حجم المعاناة والضغوط التي فرضت نفسها على المملوك، الذي يكتشف في تلك المرحلة الباكرة من حياته، أن القدر بات محركًا لكل مصيره، وظل يشكل نمط حياته الجديدة المستندة إلى قيم ومفاهيم، ولغة وتراث ديني وثقافي مغاير لنمط حياته قبل الخطف، وفقدان حريته أو إرادته الحرة بعد وقوع تلك الحادثة المفصلية في حياته.

وتكمن المشكلة في أن المماليك لم يُخلفوا وراءهم مدونات خاصة، تروي من وجهة نظرهم حقيقة تلك العملية المعقدة التي مروا بها خلال تجربة إعادة تشكل هويتهم، وما واجهته جماعتهم من تحديات وجودية مختلفة. ربما كانت مذكرات المملوك رستم (الشهير بمملوك نابوليون بونابرت) استثناء من ذلك، وهي المذكرات التي نُشِرت باللغة الفرنسية في باريس أواخر ثمانينيات القرن التاسع عشر[1]، لكنها تناولت تفاصيل حياة المملوك، وهو في فرنسا (خلال الحقبة النابوليونية) أكثر من تركيزها على الفترات الأولى من حياته التي مر عليها سريعا[2]؛ ربما لصعوبة تلك الحادثة المؤلمة التي نزعته عن عائلته وبلاده وغيرت مجرى حياته، وقادت به إلى مستقبل مجهول.

إن مدونات المراقبين المعاصرين كالجبرتي أو إسماعيل الخشاب أو نيقولا الترك أو حتى المدونة المختزلة للشيخ عبد الله الشرقاوي وغيرها من المصادر المتأخرة، على أهميتها، لا تقدم سوى رؤية من الخارج، تعيد إنتاج صورة المملوك في عيون هؤلاء المراقبين المعاصرين، ومن منظور فردي، كل بحسب موقعه من الأحداث، وشبكة علاقاته، وما أتيح له من وسائل رصد الأخبار والمعلومات، لكن الأكثر خطورة أن هذه المصادر الأدبية ركزت في الغالب على الجانب العسكري والسياسي، وهو ما جعل البعض لا يرى في المجتمع المملوكي سوى مجتمع قائم على الانتهازية وحرب الشوارع والغدر والقتل، وأنه لا يعدو في التحليل الأخير سوى تاريخ متجدد من الصراع على السلطة. وهذه الصورة المجتزأة، أحادية الجانب، والمتعجلة في كثير من نتائجها، جاءت نتاجًا للتركيز على قراءة تلك الأدبيات، والاعتماد بشكل خاص على يوميات الجبرتي باعتبارها الأكثر ثراءً في معطياتها التاريخية، دون أن يضعوا في الاعتبار أن الجبرتي أو نظراءه إنما قدموا في النهاية رؤية خاصة، ومن واقع تجربة فردية بامتياز، تتضمن أحكامًا وتقييمات متسرعة في بعض الأحيان، وغير موضوعية في أحايين أخرى[3].

ومقاربة هذه المصادر الأدبية، تؤكد على أن «جوابات المماليك» – محل الدراسة - تمثل بحق مصدرًا نوعيًا، يختزن داخله صوت المملوك وأحاسيسه وتداعياته الذاتية ومواقفه من كل ما كان يجرى حوله. وعلى الرغم من الطابع الرسمي للجوابات؛ كونها متبادلة بين جنرالين (مملوكي وفرنسي)، فإنها تطلق آراء المملوك، وتكشف مواقفه والطريقة التي كان يفكر بها، بقدر ما أضاءت مناطق مجهولة في الذات المملوكية: كيف كان المملوك يرى الأحداث العاصفة التي مرت به، وكيف كان يتحرك إزاء تحدياتها، وما هي مخاوفه وتوجساته ومواطن الإزعاج والحيرة؟ وخارج الذات المملوكية، تنفتح الجوابات على مساحة أخرى، ترصد بعض مشكلات المجتمع وتناقضات المواقف والمصالح، لتتجاوز الجوابات الشأن المملوكي الضيق إلى الدائرة الأوسع التي تجعل شخصيات عادية ومجموعات مختلفة من المجتمع أو حتى وافدة تزاحم على الظهور في

1 Mémoires inédites de Roustam: mameluck de Napoléon 1er; Revue rétrospective, **recueil de pièces intéressantes et de citation curieuses ; huitième semestre,** (Janvier – juin 1888).

2 قدم المملوك رستم إطلالة سريعة عن نشأته وتجربة اختطافه هو وأخوته، وقد نشر هذا الجزء من مرحلة الصبا في الإصدار الثاني للمذكرات (طبعة 1910)، مما لم تتضمنه طبعة عام 1888، راجع:

Hector Fleiscmann: **Roustam Mameluck de Napoléon, d'après des mémoires et des documents inédits** (Paris: Albert Méricant, 1910), pp. 26 – 43.

3 من خلال مقاربات نصية يمكن اكتشاف أن نظرات الجبرتي غير بريئة من المبالغة في التحامل على تقييم شخصيات مملوكية دون أخرى بصورة لا تثبت أمام التحقيق، قارن على سبيل المثال بين ما قدمه بشأن مراد بيك، وما قدمه في ترجمة تابعه الأمير محمد بيك الألفي. الجبرتي: **عجائب الآثار في التراجم والأخبار**، ج 3، ص 237-242).

قلب المشهد[1]. لكن الجديد هذه المرة أنها صيغت على عين الأمير المملوكي وفكره، مصحوبة برأيه وتقييمه لها، مما يكشف عن منظور المملوك للمجتمع وتحديد دوره إزاء مشكلاته وشواغله. وهو وضع أدرك الفرنسيون منه سبب ارتباط الناس بالمماليك، وبالأمير مراد بك الذي لاحظ الفرنسيون أن هيبته بين الأهالي دفعت مشايخ قرى الصعيد إلي التقرب إليه، ودعمه بالكثير من الأموال التي قدموها إليه على سبيل التحية بعد استقراره بجرجا![2].

وعلى مستوى اللغة وقوة التواصل وبناء التصورات، لا تطلق الجوابات صوت المملوك من دون وسيط مراقب فحسب، وإنما تفيض، رغم بساطتها، بتعبيراته ذات الغنى الدلالي والرمزي، كما أنها تكشف طريقته في استخدام الألفاظ والمفردات والمعاني، بما يسمح في النهاية بالتعرف على ملامح خبرته باللغة وبأساليب ممارستها، وحدود قاموس مفرداته اليومية (التلقائية)، والتي يمكن معها الكشف عن دلالات اجتماعية وسلوكية ونفسية، وربما تسمح دراستها بكشف كثير من القيم الاجتماعية التي آمن بها واستند إليها، كمرجعية أخلاقية في مسار حياته الجديدة داخل المجتمع الحاضن. ومن هنا تعد الجوابات، مقاربة بغيرها، مصدرًا وثائقيًا أوليًا ومباشرًا، يفوق في أهميته الأصيلة مصادر المراقبين المعاصرين (الوسطاء).

اللغة والهوية: المملوك وظاهرة الاحتواء اللغوي والثقافي

للوهلة الأولى تقفز إلى الذهن بعض التساؤلات: ما هي دلالة لجوء البكوات المماليك في مجموعة مراد بك إلى كتابة الجوابات باللغة العربية؟ وهل يعد ذلك تحولا نوعيًا في ثقافة وهوية المملوك أم جاء نتيجة تطور ممتد يضرب بجذوره في فترات سابقة إلى ما قبل القرن الثامن عشر؟ فما الذي يمكن للجوابات أن تقدمه من معطيات جديدة حول هذه المسألة المحورية في فهم تحولات الهوية المملوكية؟

الواقع أن قراءة الجوابات تقودنا إلى ملاحظتين؛ الأولى، أن الجوابات لم تكتب باللغة العربية فحسب، وإنما بالمستوى الكتابي الذي اصطلحت جماعة اللغويين على تسميته باللغة الوسيطة (Middle Arabic)، وهو مستوى من الكتابة يتم فيه المزج بين عناصر من الفصحى والعامية معًا[3]، ويعتمد تراكيب أسلوبية ومفردات بعينها شائعة الاستخدام في الحياة اليومية عند العوام. والملاحظة الثانية في الجوابات أنها أبانت - غير مرة - عن تصريح البكوات المماليك بجهلهم معرفة اللغة التركية[4]! ومعروف أن أستاذهم على بك الكبير (الشركسي الأصل)، بالرغم من أنه كان يقرأ ويكتب، ويجيد قراءة وتفحص الصكوك ذات «الخطوط السقيمة» على حد قول الجبرتي، إلا أنه كان يستعين في المكاتبات والردود التركية بـ«كاتب رومي» يدعى مصطفى أفندي الأشقر، وكذلك بمنجمه نعمان أفندى[5].

1 على سبيل المثال جماعة حجاج القرمان الليبيين، الذين تصدى مراد بك لتامين رحلة عودتهم، أو كذا قافلة دنقلة التي تعرض لها المغاربة، والتي اعتبرها مراد بك « قلة أدب» لا يمكن السكوت عليها. راجع جوابات مراد بك إلى الجنرال دونزلوه، مراسلات أرقام 70، 75 (لعام 1800).

2 وقد أدهش هذا الأمر الجنرال « دونزلوه» حتى لقد ضمن هذه الحادثة في خطاب منه إلى القائد العام كليبر؛ انظر:

Pieces diverses et correspondance relatives aux opèration militaires et politiques de l'armée d'orient en Egypte, Paris IX (1801), P. 302.

3 يعرف اللغويون «اللغة الوسيطة» بأنها اللغة اللامعيارية، التي تمتزج فيها عناصر من الفصحى والعامية؛ راجع: مديحة دوس وهمفري ديفيز: **العامية المصرية المكتوبة، مختارات من عام 1401 إلى 2009**، (القاهرة: الهيئة العامة للكتاب، 2013)، ص 24.

4 كتب مراد إلى الجنرال دونزلوه يقول له: «والجواب الذي حضر لنا من حضرة الوزير فانه بالتركي إن كان عندكم أحد يقرأ بالتركي ترسلوا تعرفونا واحنا نرسله لكم، واحنا لم نخبى عنكم كلام مطلقا»؛ راجع: جواب مراد بك إلى الجنرال دونزلوه، مراسلة رقم 54 (بتاريخ 14 محرم 1215هـ/ 7 يونيو 1800م)؛ كذا راجع: جواب مراد بك إلى الجنرال دونزلوه، مراسلة رقم 58، (بتاريخ 28 محرم 1215هـ/ 21 يونيو 1800م).

5 الجبرتي: **عجائب الآثار**، ج 1، ص 598.

ويبدو أن دور الترجمان التركي المصاحب للبكوات المماليك صار أساسيًا، ليس عند جيل مماليك أواخر القرن فحسب، بل أيضًا، وربما بصورة أقل كثافة، عند نظرائهم في النصف الأول من القرن الثامن عشر؛ فابن عبد الغني على سبيل المثال يكتب عن الأمير إسماعيل بك بن ايواظ (نحو عام 1723) أنه كان سعيدًا جدًا لاستعانته بمترجم (يدعى «علي» من أتباع حسن بك كتخدا النجدلي)، يكتب بمهارة جميع «جواباته تركية كانت أم عربية». وهذا المترجم الذي تداخل في الطبقة المملوكية من خلال معرفته باللسان التركي، حصل على لقب بك، ونال وظيفة مهمة مدرة للثروة؛ حيث عُين في منصب «أمين الشون»، وصار يلقب بعلي بك أمين الشون[1].

وتمثل سيرة إبراهيم السناري نموذجًا آخر يؤكد أهمية معرفة اللغة التركية كسبب للحراك الاجتماعي، والتداخل بين جماعة النخبة المملوكية، ويكتسب أهمية خاصة؛ كونه عمل في خدمة الأمير مراد بك صاحب الجوابات التي ندرسها؛ ففي حالة إبراهيم السناري، يخبرنا الجبرتي أن تعلمه للغة التركية كان سببًا في قيام مراد بك باستخدامه في كتابة مراسلاته وقضاياه، ووصل الأمر إلى أن جعله كتخداه؛ أي نائبا عنه، حيث رخص له التحدث باسمه، حتى نظرائه من كبار بكوات المماليك، بمن فيهم إبراهيم بك الكبير (قسيمه في السلطة)! والجبرتي يقول إن إبراهيم السناري حقق من وراء ذلك ثروة كبيرة جعلته «من أرباب الوجاهات والثروات»[2] ما يبين إلى أي مدى لعبت إجادة اللغة التركية في تلك الفترة دورًا مهمًا لكثير من الشخصيات العادية، كي تأخذ طريقها إلى مزاحمة النخبة الاجتماعية المتربعة على قمة المجتمع.

لقد بدا أن إجادة المماليك للغة التركية ليست منتشرة بشكل ملحوظ فيما بينهم، كما أن العدد المحدود الذي كان يمكنه التحدث أو الكتابة بها كان لا يعرفها بطريقة كافية أو بالطريقة المعيارية الفصيحة، وهو ما ظهر أحيانًا في سخرية الباشوات الأتراك؛ فنحو عام 1786، إبان حملة القبودان حسن باشا الجزايرلي، امتعض أحد الباشوات المرافقين للأخير من خطاب رفعه الأمراء المماليك من جماعتي مراد بك وإبراهيم بك باللغة التركية؛ إذ هاله ركاكة الأسلوب الذي كُتِبَ به الجواب، ووصف الكاتب «بالجهل بصناعة الإنشاء»![3]، وربما يفسر ذلك توقف الجبرتي في تراجمه عند كل من كان يتمتع بمعرفة «اللسان التركي»، سواء أكان من بين المماليك أم كان من غيرهم؛ إذ فيما يبدو اعتبر هذا أحد إمارات الفرادة والتميز التي يتعين تسجيلها عند التعريف بشخصية المترجم، ويشير إليه عادة بقوله «مهر في اللغة التركية»[4]. ولعل هذه الندرة النسبية في ممارسة اللسان التركي هي ما استرعت انتباه بونابرت زمن الحملة، فيستغلها سياسيًا في تبرير سقوط شرعية العثمانيين في حكم مصر؛ فنجده يشير في أحد أوامره اليومية إلى ما نصه: «إنه ليتعارض مع القرآن أن يأتي العثمانيون من القسطنطينية (استانبول) لإدارة العدالة لقوم لا يفهمون لغتهم»[5]، وفي وثيقة أخرى ذكر صراحة: «إن اللغة التركية هي لغة أجنبية بالنسبة للأهالي، فهي تمامًا مثل اللغة الفرنسية»![6]

هاتان الملاحظتان (كتابة الجوابات باللغة العربية شبه العامية/ في مقابل الجهل النسبي باللغة التركية) تشكلان انطباعًا بحدوث تطور ما، مَسّ بدرجة عميقة مكون الهوية الثقافية لجيل أو أكثر من أمراء المماليك؛ حيث بدت ثقافتهم محلية بدرجة كبيرة وبعيدة عن ثقافة المركز العثماني، وهو ما يُغاير الوضعية الثقافية، التي كان عليها حال نظرائهم من مماليك

1 أحمد شلبي ابن عبد الغنى: أوضح الإشارات في من تولى حكم مصر القاهرة من الوزراء والباشات (الملقب بالتاريخ العيني)، تحقيق عبد الرحيم عبد الرحمن، (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1978)، ص 392.

2 نفسه، ج 3، ص 272 – 273، 347 – 348.

3 نفسه، ج 2، ص 186 – 187.

4 نفسه، ج 2، ص 376.

5 Ordre du jour par Bonaparte, le 30 juin, dans: Correspondance de Napoléon I er, **publiée par ordre de l'empereur Napoléon** III, Paris 1858 – 70, t.5, No. 40238.

6 كريستيان تشير فيتز: **نابوليون والإسلام، من الوثائق العربية والفرنسية**، تعريب زين نجاتي، (القاهرة: مكتبة الشروق العربية، 2002)، ص 65. ونص الوثيقة عبارة عن «مذكرة كتبها بونابرت عن الإدارة المحلية» في فترة وجوده بمصر.

المصدر: أرشيف الحملة الفرنسية بالمكتبة المركزية – جامعة القاهرة ، ظرف جوابات مراد بك ، جواب من الأمير حسين بك إلى الجنرال دونزيلوه ، الجواب رقم 61 بتاريخ 2 رجب 1215هـ/ 19 نوفمبر 1800م.

أهميتها التاريخية : تبين أن الأمير حسين بك كتخدا مراد بك، والذي اختاره الأخير ممثلاً عنه بالقاهرة لدى إدارة الاحتلال الفرنسي، كان يتراسل مع الفرنسيين أيضا باللغة العربية ، بالرغم من كونه عالما بأربع لغات كان من بينها الإيطالية، التي كان يترجم إليها عادة معظم جوابات المماليك، كما تبين الوثيقة أحد أبعاد الدور المكلف بأدائه الأمير حسين كتخدا.

القرنين السادس عشر والسابع عشر؛ الذين كانوا بالرغم من خلفياتهم الثقافية المختلفة، يجيدون بدرجات متباينة التحدث باللغة التركية والقراءة بها، وهو ما يُظهره اقتنائهم للكتب التركية المسجلة في تركات العسكر[1]، كما كانوا يحتفظون إلى جانب ذلك بلغتهم الأم القوقازية (بلهجاتها المختلفة) أو بغيرها، وقلة منهم كانت تعرف اللغة العربية، وتستعين عادة بالمترجمين العارفين باللسان التركي، فيما انقلب الوضع في الربع الأخير من القرن السابع عشر إلى غلبة التحدث بالعربية والكتابة بها بشكل أساسي، وهو ما تؤكده المصادر التي وصلتنا عن هذه الفترة[2].

بيد أنه يتعين أن نضع في الاعتبار أن إجادة المملوك اللغة العربية بهذه الصورة الملفتة للنظر التي تظهرها الجوابات، في التعبير عن نفسه وأفكاره، واستخداماته المكثفة لمفردات وأساليب شائعة في قاموس العامة، لم يأت صدفة، كما لم يمثل ظاهرة مفاجئة بالقدر نفسه، وإنما نرى أن ذلك جاء معبرًا عن نهاية مرحلة من التطور الثقافي لجماعة النخبة المحتكرة للسلطة لفترات متراكمة من الزمن، وهو تطور طويل الأجل، يضرب بجذوره حتى قبل مجيء العثمانيين أنفسهم للمنطقة.

لقد كان سلاطين المماليك (1250-1517)، كما تُظهر ذلك بوضوح دراسة حديثة أجراها خالد يوسف[3]، يعرفون العربية إلى جانب التركية القِبجَاقية[4]، والبعض الآخر منهم كانوا يجهلون العربية تمامًا، فيما كان آخرون يجهلون التحدث باللغتين العربية والعثمانية معًا، ولا يتحدث إلا بلغته الأم كاللغة الجركسية مثلًا، لكن ذلك جعل العديد من سلاطين هذه الحقبة يعتمدون في التواصل مع المجتمع على المترجمين، وهو ما مثّل في كثير من الأحيان أحد معوقات التواصل. وكان السلطان الذي لا يجيد التحدث بالعربية بشكل مفهوم، يجري وصفه بـ «الاغْتَم».[5] وهو وصف لا يخلو من دلالة احتجاج أدبي، ولذا كان يستوقفهم السطان الذي يعرف العربية، فيشيدون به بشكل خاص. والواقع أنه ما بين شجر الدر (مبتدأ عصر سلاطين المماليك) والتي كانت تجيد كتابة جواباتها باللغة العربية الدارجة[6]، وقانصوه الغوري (آخر سلاطين المماليك)، الذي كان يقرض الشعر باللغتين العربية والتركية، مسافة زمنية طويلة، أظهرت مباينات في الخلفيات الثقافية للسلاطين المماليك، ولو أن هذه المسألة لاتزال في حاجة إلى استكشاف لظروفها المعقدة، ودلالات تطورها بالنسبة لإشكالية التواصل مع المجتمع المصري الذي حكموه على مدار قرنين ونصف القرن.

1 عادة ما كانت تصنف في المكتبات الخاصة المسجلة في التركات تحت عنوان: «شاه نامه، تيمور نامه، همايون نامه»، أو تحت عنوان صريح «تاريخ تركي». ويبدو أن ذلك متعلق بتركات البكوات قبل فترة ستينيات القرن الـ18م؛ راجع على سبيل المثال تركة الأمير سليمان باش جاويش مستحفظان؛ **محكمة قسمة عسكرية**: سجل رقم 147، وثيقة رقم 108، ص 96 – 110 (1152 / 1740)؛ كذلك أشارت نللى حنا إلى هذه المسألة اعتمادًا على تركات تعود في أغلبها إلى النصف الأول من القرن الـ18م بشكل أساسي، راجع: Nelly Hanna: **Op.cit.**, p.200.

2 منها على سبيل المثال كتاب: **الدرة المصانة في أخبار الكنانة**، تأليف الأمير أحمد كتخدا الدمرداشي، فقد كتبه باللغة العامية الوسيطة التي لا تكاد تختلف مع بنية ألفاظ ومفردات لغة البكوات في أواخر القرن الثامن عشر، وقد نشر هذا المخطوط وحققه عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، بالمعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة، مج 28، (القاهرة: 1989).

3 خالد عبد الله يوسف: **أهل العلم والدب من سلاطين وأمراء دولة المماليك، (648-923 هـ / 1250-1517)، مجلة آفاق الثقافة والتراث**، السنة 24، العدد 3، (2016)، ص 73 - 101.

4 القِبجَاق من أشهر القبائل التركية، التي كانت تقطن بصحاري وسهول أواسط آسيا التركية. والقبجاقية هي لغة الجيش والبلاط المملوكي، بينما ظلت العربية لغة العلم والمخاطبات الرسمية، راجع خالد يوسف: **المرجع السابق**، ص 73 – 74.

5 **نفسه**، ص 74 – 75. ومما له دلالته أن أحد السلاطين الجاهلين بالعربية، عجز عند موته أن يعبر بالعربية عن رغبته حين أشرف على الموت في منح ولاية العهد لابنه، فقال بالتركية «أغلم، أغلم»، وتعنى «ابني، ابني»، ففهم الحضور أن هذا إشارة بالعهد لولده! المرجع نفسه.

6 نشر مؤخرا يوسف راغب جوابًا منسوبًا لشجر الدر، وقام بتحقيق نص الجواب والكشف عن أهميته، راجع:
Yusuf Ragib: Une lettre de Sagar al – Durr au future sultan Qutuz, **Annales islamologiques**, tome 48. 2, [IFAO], le Caire 2014, [pp. 135 -165].

وما من شك أنه مع مجيء العثمانيين إلى المشرق العربي في مطلع القرن السادس عشر، تهيأ المجال، ليشهد من جديد تكثيفًا لاستعمال اللغة العثمانية كلغة لجماعة النخبة الحاكمة. وبدا أثر الدولة الامبراطورية الجديد واضحًا في جذب البكوات المماليك نحو ثقافة المركز العثماني؛ فقد ذكر على أفندي في كتابه «سفر نامه» أن «جماعة المصرلية» (أي المماليك)، في النصف الأول من القرن السابع عشر، كانت تدير نقاشها فيما بينها باللغة التركية[1]. بيد أن هذه الصورة سوف تتغير ملامحها بشكل مؤكد في النصف الثاني من القرن السابع عشر كنتيجة لعوامل موضوعية، ربما كان أبرزها تراجع قوة الدولة (لا سيما بعد عام 1682) واندماج الأوجاقات العثمانية نفسها في المجتمع وهي الظاهرة المفاجئة التي جاءت نتيجة لضعف القوة الشرائية لمرتبات الجنود، وهو ما أدى بمرور الوقت إلى ضعف الفرق العثمانية نفسها، التي عانت منذ ذلك الحين من قلة الإعداد، بعد توقف الدفشرمة (سنة 1638)، وما كان من التحاق المدنيين (أولاد العرب) بالأوجاقات، تدفعهم الرغبة في شراء الحمايات العسكرية عبر الانتساب لتلك الفرق. وقد درس هذه المسألة ونتائجها حسام عبد المعطي، وانتهى في دراسته إلى أنها طبَّعت الفرق العسكرية بالطابع المحلي، وأن العديد من أبناء عائلات التجار والحرفيين تربوا داخل الأوجاقات تربية عسكرية، وتدرجوا في مراتبها العسكرية خلال الربع الأخير من القرن الـ17م. وباتت تركات أغلب التجار والحرفيين تسجل في محكمة القسمة العسكرية![2]. وأشار أندريه ريمون إلى أن حركة التحاق الحرفيين والتجار بالأوجاقات صاحبتها حركة أخرى تمثلت في إقبال العسكر أنفسهم على ممارسة الحرف المختلفة، والتي بمرور الوقت تحولت إلى ممارسة معتادة، بل ومن المفارقات أن بعض أغوات العسكر تولى مشيخة طوائف حرفية عديدة (كالسروجية، الحريرية، الدلالاين، النحاسين التوفقجية...إلخ). ويبين ريمون أن هذه الممارسات بدأت كظاهرة منذ نهاية القرن السادس عشر[3].

لقد أصبح الاندماج في الاتجاهين واضحًا، وهو ما جعل العسكر العثمانية منغمسين في علاقات مكثفة مع المجتمع الحرفي، وهو وضع ساعد على خلق حالة من التماهي في الثقافة المحلية، وتمثل الكثير من العادات والتقاليد، وممارسة اللغة السائدة في مجتمع كانت لغته الأساسية في التواصل هي اللغة العربية.

ويمكن أن نجد لهذه العملية أثرها الثقافي، في غلبة التحدث بالعربية بين العسكر العثمانية أنفسهم، ولا يصعب التدليل على ذلك: فكتابات الأغوات العثمانيين نفسها التي اصطلح على تسميتها بـ«أدبيات الأجناد» (والتي كانت موجهة للعسكر العثمانية) كتبت في شكل مرويات شعبية باللغة العربية، وتمّت صياغتها بالتركيبات العامية نفسها[4]؛ وباستخدام كثير من الألفاظ والمصطلحات التي نجدها تشكل بنية المفرادات المستخدمة في كثير من جوابات مراد بك والبكوات المماليك التي ندرسها؛ الأمر الذي يكشف عن ملمح مهم ومستمر من ملامح الاستيعاب الثقافي للأجناد العثمانية عند أواخر القرن السابع عشر وأوائل القرن الثامن عشر.

ومما زاد من استمرارية هذه الظاهرة فشل كل محاولات

1 Michael Winter: "Ali Efendi's Anatolian campaign book: a seventeenth century defense of the Egyptian army," **Turcica**, vol. 15 (1983) ; [pp. 267-309] , pp. 267 - 270 ; Gabriel Piterberg: **op.cit,** p. 277.

2 حسام عبد المعطي: «اندماج الرعية في الأوجاقات العسكرية العثمانية بين الرفض والقبول»، منشورًا في **الرفض والاحتجاج في المجتمع المصري في العصر العثماني**، تحرير ناصر أحمد إبراهيم، (القاهرة: مركز البحوث والدراسات الاجتماعية - جامعة القاهرة، 2004)، ص 69-87.

3 أندريه ريمون: الحرفيون والتجار في **القاهرة في القرن الثامن عشر**، ترجمة ناصر إبراهيم وباتسى جمال الدين، (القاهرة: المشروع القومي للترجمة، 2005) المجلدين، رقما 818 و 819، مج 2، ص 922 - 928.

4 درست مديحة دوس هذا الإنتاج الشعبي من خلال تركيزها على مخطوط القينلي أحد أهم مؤرخى الأجناد العثمانية بين عامي (1688 - 1735)، وقدمت ملاحظات مهمة حول طريقة الكتابة بالعربية عند العسكر، وشيوع ملامح الأدب الشفاهي الشعبي، راجع: مديحة دوس: «وقائع القينلي من 1688 – 1735، ملاحظات حول طرق الكتابة والنقل، منشورًا في: **دراسات في التاريخ والثقافة العربية، الأعمال المهداة إلى الأستاذ الدكتور رءوف عباس حامد، بمناسبة بلوغه سن الستين**، تحرير د. عباده كُحيلة، (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، 2001)، ص 189-194.

الدولة لإخراج «أولاد العرب» (الذين جرى وصفهم بالغرباء) من الأوجاقات[1]، واتسع الاندماج الثقافي للعسكر إلى درجة اختلت معها قواعد الآداب والسلوكيات العسكرية المعتادة، يُفسِّر ذلك اهتمام أحد الأغوات العثمانيين، في سبعينيات القرن الثامن عشر، بوضع مخطوط لتذكير هؤلاء العسكر بمختلف أطيافهم، بأصول الآداب العسكرية القديمة التي كانوا عليها زمن الحاج «بكتاش» أبو الانكشارية، لكن الأهم والأكثر دلالة أنه وجه خطابه إليهم باللغة العربية تحت مسمى طريف «الطريقة والأدب»[2]؛ والتي صاغها بالمستوى الكتابي الأقرب إلى اللغة المنطوقة، ويلاحظ أن جميع التوجيهات والضوابط الأخلاقية والطقوس الرمزية المختلفة المُعبر عنها بصيغ أو عبارات أو نشيد، وما تخللها من حوارات سردية، تنتمي إلى الأدب الشفاهي، كلها نجدها مصوغة بالعامية الوسيطة التي تبين بما لا يقبل الشك أنها كانت غالبة على لغة الكلام والحوار بين العسكر بعضهم البعض. وتبدو هذه النتيجة طبيعية إذا وضعنا في الاعتبار أن أغلب الأجناد الأوجاقلية، صاروا من المغاربة والشوام والمصريين، إلى جانب ثلة من الروමللي والقابي قولية، الذين استقروا بمصر وتصاهروا مع أعيان التجار والحرفيين، ولم تعد بهم حاجة للعودة إلى وطنهم الأم[3]، هذا فضلًا عن أن كثيرًا من المماليك من أتباع الشيوخ والتجار وكبار الحرفيين بما في ذلك أتباع البكوات المماليك، تم الزج بهم في كتائب الأوجاقات[4] وبداهة كان يتم ذلك بعد فترة من تلقنهم مبادىء القراءة والكتابة باللغة العربية ودروسًا في الفقه وبعض آداب السلوك العامة؛ مما غمر الأوجاقات بتيار الثقافة المحلية العربية.

وفي خط موازٍ تقريبًا، صاحب هذه الظاهرة انفتاح طبقة المماليك على المجتمع، ولو أن هذه المسألة لم تتم بسهولة؛ فقد كانت السلطة المملوكية تحظر بين الحين والآخر على الأهالي شراء المماليك البيض؛ إلا أن أولاد البلد تمكنوا من اختراق حظر اقتناء الرقيق الأبيض منذ نهاية القرن السادس عشر[5]. وبمرور الوقت كانت الظاهرة تفصح عن نفسها؛ حيث دخل في شراء المماليك العلماء والتجار وأعيان الحرفيين، وهو ما مثل أبرز وسائل الاحتواء التي أثارت سخط البكوات؛ لشعورهم أن امتيازًا خاصًا بهم تم تجاوزه. ويظهر ذلك في ترادف صدور الأوامر المتكررة بحظر شراء المدنيين للمماليك البيض. ومثلما فشلت الدولة في إخراج «أولاد العرب» من الأوجاقات العثمانية، عجز البكوات عن الحد من ظاهرة اقتناء الأهالي للمماليك البيض؛ ففي وقت متأخر يصل بنا إلى عام 1736 تشهر المناداة بالقاهرة أن على «أولاد البلد والتجار أن لا يشتروا المماليك والجواري البيض، والذي عنده منهم شيء يبيعه ولا يقتنيه، ولا يستخدموا إلا العبيد والجواري السود.. وأن كل من تعاطى بيعهم أو شراءهم فعليه القبض بأغاة مستحفظان، ويقتل وينهب ماله، ومن حذر فقد أنذر». هذا الفرمان الذي حمل التهديد والوعيد أثار توتر الأهالي، وبحسب تعليق ابن عبد الغنى «هاجت البلد»![6] واضطر البكوات المماليك إلى غض الطرف عن هذه الممارسة التي ظلت تتسع حتى ظهر جيل من البكوات المماليك تربوا في كنف العلماء والتجار والحرفيين!.

1 يوسف الملواني: **تحفة الأحباب بمن ملك مصر من الملوك والنواب**، تحقيق عماد أحمد هلال وعبد الرازق عيسى، (القاهرة: العربى للنشر والتوزيع، القاهرة، 2000)، ص 256؛ أحمد شلبي عبد الغني: **مصدر سابق**، ص 159.

2 محمد بن حسن بن عبد الله باش خليفة مستحفظان (1187 هـ/ 1773م): **الطريقة والأدب في نظام مصر والأوجاقات**، مخطوط محفوظ بالمكتبة الوطنية بباريس، ومصنف تحت رقم Manuscrits Arabes , No. 4638.

3 ثمة نماذج عديدة رصدها ريمون في وثائق المحاكم الشرعية، ويعطي نموذجًا منها في «ألقاب قولي إبراهيم» الذي صار في عام 1696 من تجار خان الخليلي، وأصبح يمتلك مسكنًا وحانوتًا بالقاهرة، بينما ظلت شقيقاته تقيم بموطنه الأصلي في إحدى ولايات الدولة العثمانية، ثم تزوج من ابنة أحد العقادين في حى الغورية، وأشار ريمون إلى أن حالته خير دليل على تكيف العسكر (الرومللي) مع الإقامة في موطنهم الجديد. راجع أندريه ريمون: **الحرفيون والتجار**، ج 2، ص 926.

4 حسام عبد المعطي: **مرجع سابق**، ص 81 - 85. وهو يشير إلى أن غالبية التجار المصريين الأثرياء كانوا إما إنكشارية أو عزبان أو تحت حمايتهما!

5 Mostafa Ali: **Description of Cairo of 1599**, translation and notes by Andreas Tietze, (Vienna: 1975), pp.63–64.

6 أحمد شلبي عبد الغني: المصدر السابق، ص 615.

لعل أهمية هذه العملية أنها ساعدت على إمداد البيوت المملوكية بعناصر مملوكية، بل ومحلية (مصرية) مزودة بمعين هائل من الثقافة المحلية، وتتمتع بمعرفة جيدة باللغة العربية. لقد أصبح المجتمع متقبلا فكرة أن مجتمع الطبقة المملوكية صار صناعة مشتركة، تتسع لإسهام كل من البيوت المملوكية وكبار الأعيان المدنيين، الأمر الذي ساعد على سرعة تكثيف التطبيع الثقافي للمماليك في القرن الثامن عشر. والأمثلة عديدة في تراجم الجبرتي، ومنها على سبيل المثال حالة أحمد بك شنن الذي تربى عند شيخ الأزهر الشيخ محمد شنن المالكي، والأمير حسن بك سوق السلاح الذي وصل إلى رتبة صنجق، تربى في بيت الشيخ أبي المواهب البكري؛ حيث كان مملوكا لجاريته الست صفية[1]. والأكثر من ذلك هو قناعة الأهالي بإمكانية الدفع بأبنائهم للالتحاق بالبيوت المملوكية، ولدينا حالة «أحمد بك السكري» التي ذكرها كارستين نيبور؛ فأشار إلى أنه «كان ابن تاجر سكر مسلم وحر، دفع به أبوه للالتحاق ببيت إبراهيم كخيا، الذي رباه وعلمه الفروسية، وترقى في الرتب العسكرية إلى أن صار سنجق السويس!»[2].

بيد أنه من ناحية أخرى يتعين ألا نغفل عن تأثير الثقافة الإسلامية والتعليم الديني للمملوك داخل بيوت ساداتهم المماليك[3]؛ ففور شراء المملوك وضمه لبيت سيده كان يتم تحويله إلى الإسلام، وتحفيظه بعضًا من سور القرآن الكريم ومبادىء القراءة والكتابة العربية، فضلًا عن تلك الصلة التي كان يكونها في مرحلة تالية من حياته مع جماعة العلماء والصوفية، والتي يؤكد مايكل ونتر أنها بالتأكيد قد حسنت من مستوى اللغة العربية عندهم، كما أن أولاد المماليك الذين ولدوا بمصر لم يكونوا غرباء عن اللغة العربية[4]. ولدينا مرة أخرى نماذج متعددة في النصف الثاني من القرن الثامن عشر، لعل أبرزها حالة الأمير إبراهيم كتخدا البركاوي (المتوفى في عام 1198 هـ / 1784م) الذي قرأ القرآن في صغره، وتعلم تجويد الكتابة بالخط العربي، يقول الجبرتي إنه «فتح بيت سيده بعد وفاته، اشترى المماليك ودربهم في الآداب والقراءة وتجويد الخط.. وكان بيته مأوى الفضلاء وأهل المعارف والخطاطين، واقتنى كتبًا كثيرة جدا في كل فن وعلم، حتى أن الكتاب المعدوم إذا احتيج إليه لا يوجد إلا عنده، ويعير الناس ما يرومونه من الكتب للانتفاع في المطالعة والنقل»[5].

إن ظاهرة التحول والانفتاح على الثقافة المحلية التي استغرقت أكثر من قرن، تعود في الحقيقة إلى الربع الأخير من القرن السابع عشر؛ وكان أول من رصد مرحلتها الأولى وتحدث عنها كظاهرة هو أوليا جلبي، (خلال زيارته الطويلة نسبيًا بين عامي 1672-1682، والتي أكسبته بعدًا تأمليًا خلال احتكاكاته الواسعة والمكثفة بالطبقة المملوكية)؛ فقد لاحظ حدوث تحول في اللغة، التي كان يتحدث بها المماليك، وأنهم لم يعودوا طبقة مغلقة على نفسها، وأنهم عجزوا عن أن يحافظوا على لغتهم الأم وموروثهم الثقافي، ولنقرأ معه ما كتبه في هذا الصدد: «لقد اقتضت الإرادة الإلهية الأزلية أن يفد هؤلاء المماليك إلى مصر، فيباعوا بيع الرقيق.. فتربوا في كنفها، وتدرجوا في مضمار المعارف والفنون والآداب والكمال، حتى صاروا ذوي مكانة واعتبار، وقد بلغ بهم السن إلى الشيخوخة واكتمال العمر، بيد أن مصر من البلاد العربية، فكان على هؤلاء المماليك أن يدعوا لهجاتهم الخاصة الثلاث (الجورجية والأباظية والشركسية) وأن يقبلوا على التكلم باللغة العربية»[6]، ومن ثم صارت تعبر عن هويتهم الجديدة.

1 الجبرتي: مصدر سابق، ج1، ص 137، 138؛ ج 2، ص 56، 83.

2 كارستين نيبور: رحلة إلى مصر، ترجمة مصطفى ماهر، (القاهرة 1977)، ص 249 – 250.

3 David Ayalon: **op. cit**, p.166.

4 ميكل ونتر: **المجتمع المصري تحت الحكم العثماني**، ترجمة إبراهيم محمد إبراهيم، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2001، ص 136.

5 الجبرتي: **مصدر سابق**، ج 2، ص 131. وقدمت صحف الحملة الفرنسية تقريرًا يشهد بأن المماليك بالفعل كانوا يتلقون اهتمامًا « بتربيتهم وتثقيفهم»، راجع **صحف بونابرت في مصر 1798 – 1801**، صحيفة الكورييه دي ليجيبت، العدد رقم 9، ترجمة صلاح الدين البستاني، (القاهرة: دار العرب للبستاني، 1971)، ص 24.

6 أوليا جلبي: **سياحتنامة مصر**، ترجمة محمد علي عوني، تحقيق عبد الوهاب عزام، وأحمد السعيد سليمان، وتقديم ومراجعة أحمد فؤاد متولي، (القاهرة: 2003)، ص 229، 230.

بيد أن أوليا جلبي بيّن أن هذا الاندماج في الثقافة المصرية كان تدريجيًا، وأن تخلي المماليك والعثمانيين عن لغاتهم الأم لم يكن كاملا «فقد اخترعوا لأنفسهم لهجة خاصة ذات عبارات تتألف من كلمات عربية وتركية خليطة يقال لها (ملمع)»[1]. وقد أفرد أوليا جلبي لها عدة صفحات يرصد الكلمات الدخيلة وما يقابلها في اللغة العربية، وأي نظرة على تلك الكلمات ومعانيها سيتبين إلى أي مدى بدأت كلمات عديدة تتسلل إلى قاموس اللغة الهجينة المستخدمة عند المماليك، وكذا مدى تأثر اللغة العامية المصرية ببعض تلك المفردات الشائعة الاستخدام في اللغات القوقازية. وبعد أوليا جلبي بنحو القرن، سوف نجد جوابات مراد بك تظهر تمكن المماليك من التحدث بلغة العوام التي تتقارب من حيث الشكل، وعلى مستوى بنية المفردات والتراكيب الأسلوبية من جوابات الأهالي المصريين، الأمر الذي يبين أن «لغة ملمع»، التي تحدث عنها أوليا جلبي في القرن السابع عشر، لم تشكل سوى مرحلة وسطى بين تمسكهم بلغتهم الأم واللغة التركية، وبين انغماسهم في مضمار ثقافة المجتمع الحاضن والتحدث بلغته العربية، وتمثل قيمه وآدابه التي حدثت على نطاق واسع طيلة القرن الثامن عشر[2].

وبوسعنا التأكيد على أن اللغات القوقازية، في النصف الثاني من القرن الثامن عشر، تراجعت في صالح غلبة اللغة العربية والثقافة المحلية، وتحولت في أحسن أحوالها إلى «لغة ذاكرة»، كانت تفقد بمرور الوقت أهميتها في الاستعمال اليومي، وبشكل يمكن معه أن نفترض اقتصارها على ممارسة محدودة لا تتجاوز الوسط الجورجي داخل البيوت والقصور، ما أدى إلى فقدان الاهتمام بها وغلبة التحدث بالعربية الدارجة، التي اكتسبت أهمية كبيرة كلغة للحديث وللكتابة ولكل المعاملات بما في ذلك صياغة الوثائق الهامة في المحاكم الشرعية. ومن هنا لا يدهشنا كثيرًا حجم الصعوبة التي واجهت المملوك حين اضطر إلى الكتابة لأهله في جورجيا؛ حيث انقطع عن الممارسة الكتابية بها لسنوات أو عقود طويلة. وفي أحد الجوابات الأربعة المكتوبة باللغة الجورجية التي درسها كل من جوتشيا ودانيال كريسليوس، والتي تعود أيضًا إلى أواخر القرن الثامن عشر، أبدى الأمير مراد أغا أسفه واعتذاره لسيده في جورجيا بقوله: «إذا كان جوابي هذا قد اشتمل على أخطاء، فذلك بسبب عدم وجود كاتب يجيد الكتابة باللغة الجورجية في مصر!»[3].

إن هذا ليظل شاهدًا، على ضعف مقدرة البكوات بمرور الوقت على ممارسة الكتابة باللغة الأم (الجورجية)، وهو أمر يسهل تفسيره؛ فقد تعرضوا للخطف بالقوة وهم أطفال في سن مبكرة (بين 12 إلى 14 سنة)[4]، وبعضهم لم يكن قد نال حظًا من التعليم، وبعضهم الآخر لم يتلقن سوى مبادئ بسيطة من القراءة والكتابة؛ وهو أمر يجعلنا نفترض بأن مرحلة إعادة تلقين أو تعليم المملوك القراءة والكتابة بعد انتقاله إلى مصر، قد حولت لغة المجتمع الحاضن وثقافته إلى جزء أساسي من مكونات هويته الجديدة، التي تطبعت بالطابع المحلي المكثف في القرن الـ 18م خاصة. وإحدى الشهادات المهمة هي لجارية تدعى زليمة (جورجية الأصل)، كانت زوجة أمير مملوكي لقي حتفه بمعركة الأهرام (إمبابة) في عام 1798، والتي سجل شهادتها الضابط الفرنسي جوزيف مواريه، بينت اعتمادها الأساسي على اللغة العربية، في حواراتها وكتابة الجوابات المتبادلة معه (حيث جمعتهما قصة حب خاصة)[5].

1 **المرجع السابق**، ص 230.

2 إن الإدانة الأدبية، والتي تقرب من الاحتجاج في لغة الجبرتي، وهو يبدي أسفه على استيراد البكوات للسراجين (المماليك كبار السن) الذين يصفهم بـ «المشنبون» تأتي من أن هؤلاء لم يمروا بمرحلة الاحتضان المعتادة وإعادة تأهيلهم ثقافيا وأدبيًا فقط. وهذا الموقف من مراقب مخضرم مثل الجبرتي يبين إلى أي حد كانت مسألة تهذيب المملوك بالغة الأهمية في الحفاظ على المجتمع، وعلى البيت المملوكي نفسه. راجع الجبرتي: **مصدر سابق**، ج 2، ص 279.

3 Daniel Crecelius and Gotcha Djaparidze: **op. cit**,p. 334.

4 جوزيف ماري مواريه: **مذكرات ضابط في الحملة الفرنسية**، ترجمة كاميليا صبحي، (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2000)، ص 116.

5 جوزيف ماري مواريه: **مصدر سابق**، ص 111-121، 194؛ وللأسف لم ينقل إلينا نص جوابها الأصلي المكتوب باللغة العربية؛ فقط ترجم الجواب للفرنسية في مذكراته؛ فحرمنا من التعرف على طبيعة الأسلوب الرومانسي عند المرأة المملوكية.

صورة جواب من عزتلو الامير حسن بك الذي قاعد في الرويش
الى الامير مراد بيك

المحترم امير اللوى الشريف السلطاني مراد بيك امير الحاج
حرسه الله واتقاه ابني بجاه سيدي المرسلين
سابق
وان سالتم عنا الله الحمد بكمال الصحة فلا زلتم بها امين
نوديكم عرفكم الله تعالى كل خير من قبل اخبار ذلك الطرف
واصل لكم مكتوب حضر لنا من سعادت اخينا امير اللوى ابراهيم
بك تطلعوا عليه في خير وانتم تفهمو مضمونه وواصل
لكم مصطفى كاشف يفهمكم باقي الكلام بالحرف الواحد
ودمتم في امان الله تعالى وحفظه والدعي

حسن
بيك جداوي

٢ شعبان ١٢١٥

Copia della Lettera di Assan bei
Saddaui, che poi nell'avviso scritta
a Morat Bei

Continua, che noi vi facciamo sa-
pere in quanto alle novità di
queste parti, si mando una let-
tera, che ci è venuta dal nro
amatissimo fratello Ibrahim Bei
la leggerete con bene, e voi vedrete
quello che contiene, e vi spedisco
Mustafà Cascef, che vi farà sa-
pere il restante del Parlare
Parola per parola, e voi siate
sempre nella protezione di Dio
Grande, e sua conservazione.
Data ai 2. del mese di Sciaban
anno 1215

100

١٠٠

المصدر: أرشيف الحملة الفرنسية بالمكتبة المركزية – جامعة القاهرة، ظرف جوابات مراد بك، جواب من الأمير حسن بك الجداوي بك إلى الأمير مراد بك، الجواب رقم 100 بتاريخ 2 شعبان 1215هـ/ 19 ديسمبر 1800م.

أهميتها التاريخية: تبين أن الأمير حسن بك الجداوي، وهو أحد أشهر بكوات المماليك في أواخر القرن الـ18م، كان يكتب بالعامية المصرية (الوسيطة)، مثله مثل إبراهيم بك ومراد بك والألفي وسليمان بك، وغيرهم ممن تضمنتهم مجموعة الجوابات ؛ وأن شكل ومفردات الجواب العامي المملوكي كان قريبًا للغاية من نظيرتها جوابات العوام المصريين فى تلك الفترة.

وهنا تتجلى أهمية جوابات مراد بك؛ إذ تؤكد هذه النتيجة بصورة قاطعة؛ فالرجل لم يعرف سوى اللغة العربية في الكتابة، والجبرتي يؤكد أنه كان يتدرب على تجويد الكتابة بالخط العربي الذي تعلمه على يدي خليل أفندى البغدادي، الذي صار أحد ندماء الأمير مراد بك، ومن المترددين الدائمين في صالونه الثقافي[1]، الذي كان يحضره شيوخ وعلماء من الجامع الأزهر وكبار الشعراء. وفي جوابات مراد بك نجده يتبادل الرسائل مع نظرائه البكوات المماليك (حسن بك الجداوي وإبراهيم بك) باللغة العربية[2] لا بالجورجية أو التركية أو بغيرهما من اللغات القوقازية الآسيوية الأخرى، بالرغم من أن ثلاثتهم كانوا من جورجيا!. وهو من دون شك قرينة مهمة على بلوغ ظاهرة التحول اللغوي الجماعي عند المماليك لذروة نضجها في أواخر القرن الثامن عشر وقبل مجيء الحملة الفرنسية.

وعلى ذلك فإن كتابة جوابات البكوات المماليك باللغة العربية شبه العامية، كان نتيجة متوقعة لسياق تطور ثقافي بالدرجة الأولى، استغرق معظم القرنين السابع عشر والثامن عشر. وأنه يصح أن نعتبر الجوابات مصدرًا أدبيًا جسد بوضوح حقيقة التغير الذي أصاب بدرجة عميقة مكون الهوية الثقافية للطبقة المملوكية التي باتت أكثر انفتاحًا من ذي قبل على الثقافة المحلية. إن الدلالة ذات المغزى هنا أن امتياز الإغلاق الطبقي تفسخ[3]، وباتت الملامح الثقافية للمجتمع المصري الحاضن واضحة الأثر في تكوين المملوك وتنشئته الثقافية. وفي هذا السياق يمكن أن نفهم مغزى اصطلاح أطلقه الأهالي وسجلته المصادر المعاصرة وهو «المصرلية» المعني به الأمراء المماليك؛ تمييزا لهم عن «عسكر الرومية أو الروملليي» العثمانيين[4]؛ إن القيمة الرمزية أكبر بكثير مما يعنيه اصطلاح يُمايز بين نوعين من العسكر؛ ففي مطلع العصر العثماني (ق 16م) كان الأهالي يوسمون الجميع مماليك وعثمانلية بـ «الترك»[5]، في حين جسد اصطلاح «الأمراء المصرية» أو «المصرلية» واقع الاندماج الثقافي الذي تحقق، والذي أدى إلى تماهي السلطة في ثقافة المجتمع، لتستوعبهم داخل محيطها الثقافي، واصفة إياهم باصطلاح لا يخلو من مغزى «أهل البلاد»، في حين قصرت اصطلاح «الأغراب» على العساكر الرومية دون غيرهم[6].

الجوابات وتمثلات الذات المملوكية

لنطرح في البداية هذا التساؤل: كيف أمكن للذات المملوكية أن تقدم نفسها عبر الجوابات، وبالأخص عبر قاموس مفردات اللغة العامية الشائعة في بنية كتابة الجوابات؟ وما هي الدلالة وراء قراءة مفاهيم معينة، آمنت بها الطبقة المملوكية واستعارتها من منظومة الأصول القيمية التي كانت تحكم سلوكيات وثقافة العامة؟ إن هذا السؤال الصعب في الحقيقة، يحتاج إلى المزيد من التأمل، ويحتاج كذلك إلى إفراد دراسة مستقلة، لكننا سنكتفي بالبحث عن الدلالات التي تحيلنا إلى فهم صورة الاندماج المملوكي في ثقافة المجتمع، وما يمكن أن يكشف عنه من أبعاد معينة تتعلق بهذه الظاهرة الجديرة بالدراسة.

وبرغم الطبيعة الرسمية للجوابات؛ كونها متبادلة بين جنرالات

1 الجبرتي: **مصدر سابق**، ج 2، ص 261.

2 جواب من إبراهيم بك إلى حسن بك الجداوي، مراسلة رقم 99 (بتاريخ 22 رجب 1215هـ / 9 ديسمبر 1800م)؛ جواب من حسن بك الجداوي إلى مراد بك، مراسلة رقم 100 (بتاريخ 2 شعبان 1215هـ / 19 ديسمبر 1800م).

3 ربما ساعد على ذلك في أواخر القرن تحديدًا سياسة حظر تجارة بيع الرقيق الأبيض؛ حيث صدرت فرمانات نحو عام 1200هـ / 1786م بتشديد الرقابة بالموانئ. راجع نص فرمان صادر باللغة العربية في: **مضبطة محكمة الإسكندرية الشرعية**، سجل رقم 12، مادة بدون رقم، ص 90 (بتاريخ 27 شوال 1200).

4 الجبرتي: **مصدر سابق**، ج 2، ص 159، 176، 234، 254، 274؛ ج 3، ص 302، 323.

5 مايكل ونتر: **مرجع سابق**، ص 139 - 140.

6 جاء ذلك في حوار صريح ومفتوح بين شيوخ الأزهر يتقدمهم الشيخ العروسي والأمير المملوكي إسماعيل بك (سنة 1787م)، راجع الجبرتي: **مصدر سابق**، ج 2، ص234.

عسكريين (مماليك وفرنسيين)؛ إلا أنها تسمح باستكشاف الجانب الذاتي وراء النصوص، بل الأكثر من ذلك أنها تنقلنا بدرجة عميقة إلى مناطق لها طابع الخصوصية في حياة المملوك، وأفكاره، ومنظوره إلى نفسه وإلى أتباعه، وقيمه الاجتماعية؛ مما يجعل الجوابات تتجاوز الدلالات السياسية المباشرة الظاهرة فوق السطح. وفي الحقيقة لم يكن ذلك صدفة على الإطلاق؛ إذ إن طبيعة الشك التي تزايدت إزاء الأمير مراد بك وشبكته الاستخباراتية الواسعة، واستمرارية اتصالاته بالبكوات المماليك في المعسكر العثماني ببلاد الشام، كانت قد أثارت الريبة لدى القائد العام للجيش الفرنسي (الجنرال مينو)، وخاصة مع تنامي أخبار الرقابة على أمير الصعيد مراد بك، والتي أظهرت شكوكًا في لجوء مراد بك إلى تسليح كل من كان يستطيع ضمه من البكوات المشتتين في زمن الاحتلال[1].

ومن هنا نلحظ في الجوابات نقلة نوعية على مستوى الكتابة؛ إذ بدا مراد بك معنيًا بتعريف الآخر الفرنسي بالقيم التي يؤمن بها المملوك، وبالمجتمع الذي يمثله كاستراتيجية كتابية في الدفاع عن نفسه وعن توجهاته السياسية، فبدت الكتابة بالجوابات كأنها نافذة يمكن أن نطل من خلالها على الذات المملوكية من الداخل، الأمر الذي جعل الجوابات تبتعد عن صرامة المعلومات العسكرية والسياسية. بدأ ذلك تحديدًا منذ الرسالة رقم (59) التي أعرب فيها مراد للجنرال دونزلوه عن قلقه من القائد الجديد؛ متمنيًا عبر استخدامه لاصطلاح «العشم» (وهو اصطلاح غائر في تراث الذاكرة الشعبية المصرية) استمرارية السلام والتحالف المملوكي الفرنسي: «وبقا عشمنا في حضرته السعيدة [الجنرال مينو] حكم ما كان عشمنا في حضرة كليبر صاري عسكر في كامل الوعد الذي أوعدنا به.. وكان محب لطرفنا ويعشمنا بكامل الخير»[2]. ما يظهر درجة من القلق والتوجس بشأن استمرارية علاقة التحالف، لكنه يظهر من جانب آخر، وهو الأهم بالنسبة لدراستنا، حالة الانفتاح

الثقافي المملوكي على قاموس العامة وأعرافهم، ينهلون منه بما يعبر عن أفكارهم أو توجهاتهم السياسية، هذا فضلًا عن تلبيتها بالقطع ما يتعلق بإدارة شئونهم الحياتية الخاصة.

إن مكونات صورة الذات المملوكية وأبعادها لتتواءم مع مفاهيم المصطلحات ودلالتها الوظيفية التي لجأ إلى استخدامها مراد بك وأتباعه البكوات المماليك للتعبير عما تمثله كينونة المملوك؛ فقدم من خلال الجوابات منظورات متنوعة؛ تفيض بتمثلاته الذاتية؛ فمثلًا كان من المتوقع أن تفسح الجوابات عن معانٍ تتصل بأساسيات الفروسية المملوكية؛ وخاصة في ظل وعي مراد بك بخطورة التحدي الوجودي الذي تواجهه الطبقة المملوكية منذ مجيء الفرنسيين، وتوجساته من مستقبل لا يمكن التنبوء به.

من هنا نجده يركز في الجوابات على طرح مفهوم «الكلمة» كشرف وأمانه وواجب وقانون، والتي تبلور جميعها مفهومًا أخلاقيًا في حياة المملوك. ويمكن الحصول على هذه الصورة من خلال مقاربة نصوص الجوابات باعتبارها مجسدة للأنا المملوكية، وباعتبارها أيضًا مخزونًا للمعاني والدلالات المعبرة في النهاية عن ملامح الهوية المملوكية التي أراد أن يرسم خطوطها مراد بك واتباعه في عيون الفرنسيين، وذلك بصرف النظر عن درجة واقعيتها أو مصداقيتها؛ فالصورة في حد ذاتها فعل سعى إلى تجسيده في شكل مطالب أحيانًا، وفي صورة احتجاج أدبي أحيانًا أخرى. لكن ذلك كله اعتمد في صياغته على استعارات متعددة من معجم القاموس العامي، وهو الأمر الأكثر دلالة في التأكيد على ما ذهب إليه المتخصصون في علم اللغة الاجتماعي؛ حيث ينظرون إلى مسألة تعلم لغة ما باعتباره «تكييفًا اجتماعيًا» أكثر من كونه اكتسابًا، ويرون أن تعلم اللغة لا ينفصل عن تعلم تراث هذه اللغة وما تتضمنه من أفكار وقيم، وما ترتبط به من تصورات وسلوكيات، فالمتعلمون يكتسبون اللغة

1 Reynier, G.: **State of Egypt after the battle of Heliopolis**, Translated from the French, (London: 1802), pp. 212 -213.

وبين الجنرال رينيه في مذكراته أن القائد العام مينو كان متخوفًا من انقلاب مراد بك عليه، وعدم وفائه إذا ما انقلب الحظ ضد الجيش الفرنسي، واضطروا إلى خوض معركة المصير المؤجلة.

2 جواب من مراد بك إلى الجنرال دونزلوه، مراسلة رقم 59 (بتاريخ غرة صفر 1215هـ / 22 يونيو 1800م).

ويتشربون معها مضامين اجتماعية كثيرة مثل القيم والميول والعواطف وغيرها[1]. فاللغة ليست محايدة ولا موضوعية، بل ممتزجة امتزاجًا قويًا بموروثها الثقافي والاجتماعي، وتشكل جزءا كبيرًا من طريقتهم في الحياة. إن تعلم اللغة هو فعل تمثل، ويؤكد البعض استحالة فصل التمثل عن استخدام اللغة في التواصل، وأن القيمة الاستعمالية أو الاتصالية للغة مرتبطة بتمثل القيمة المعرفية والرمزية، وتعبر عن ثنائية متلازمة[2].

لقد وجد مراد بك في معين لغة العوام الدارجة التي استوعبها من قبل، ما يمكن أن يعبر بشكل ملائم عن قاموسه السياسي، سواء أكان في إدارة مواقفه السياسية، أم كان في مكاتباته مع الفرنسيين. سنجده مثلًا يعتمد بصورة متكررة على مفهوم نفي «الغش» أو «الموالسة» الشائعتين في الاستعمال عند العامة؛ فيكتب للفرنسسن بأنه قطع على نفسه عهدا بالحفاظ على تحالفه معهم، وكلمته هي الضمانة لذلك، وهنا تجد المفردات بتركيبتها الشفوية الدارجة تفوح في جمله وعباراته كلها، منها قوله: «الكلام لم في غش..الغش لم نرضاه.. لم هناك غش في قلبنا.. احنا ماشين على الصدق والمحبة.. ما في كلام زايد وناقص»[3]. ويطرح التزامه بإمدادهم بالمعلومات الاستخباراتية التي يتحصل عليها عبر استخدامه اصطلاح «الواجب»، وهو مفهوم أخلاقي أيضًا، لكنه قرنه بمفهوم الكلمة / الشرط، فنقرأ في جوابه رقم 73: «واجب علينا نخبركم حكم ما شرطنا معكم أن كامل ما يورد علينا من الأخبار نعرفكم عنه»[4].

إن علاقة التحالف، كما يراها مراد بك، لا تضمنها وثيقة ممهورة كتلك التي وقعها مع صاري العسكر كليبر (في 5 أبريل 1800)[5]، وإنما تستند في الأساس إلى احترام الكلمة، والكلمة عنده شرف وعرض. ويكرر تبريراته في الجوابات، غير مرة، بأن العثمانلي صار هو الخصم المشترك، أما الفرنسيون فهم الحليف القريب؛ كقوله: «واحنا لم بقى لنا أحدًا محبين خلاف الجمهور الفرنساوي، ولم بقى لنا أمن من طرف العثمانلي مطلق، وأنتم تعرفوا ذلك لم تعوزوا من يعرفكم»[6]. ولذلك استخدم في التعبير عن رفضه لتنامي الشك فيه أو الاستماع إلى الوشايات كلمات بسيطة متداولة بين العوام، من قبيل: «تسليط المكرهين».. «كلام المنافقين»[7]. ولتهدئة التوتر ونفي الشكوك، يستعير اصطلاحًا شائعًا الاستعمال بدرجة كبيرة وملفتة مثل «مسك الخواطر»، الذي لا يمكن رصده في القواميس المعجمية، وقد أحسن استخدام دلالاته سياسيًا: «انتم بقيتوا محبنا واصحابنا وواجب علينا وعليكم راحة بعضنا ومسك الخواطر وإن شاء الله تعالى المحبة دايما في الزيادة»[8]. وقد نوَّع من استخدام المفردة الحاضرة بطول الجوابات، فتارة يستخدمها في التعبير عن الاهتمام أو الطلب «إن خاطرنا عندكم كتير قوى»، «وخاطرنا نعرف من حضرتكم اذا كنتوا..»، «بلغنا أنكم كلفتوا خاطركم وتعبتوا في جرتنا..»، وتارة أخرى قام توظيفها كمرادف لكلمة «العشم» كقوله «جبر خاطر.. جبر الخواطر» وتارة ثالثة كتعبير عن الالتزام بتنفيذ طلب معين «لم نقصر لأجل خاطركم»، وأخيرًا وليس آخرا كتعبير عن التوصية

1 مجموعة مؤلفين: **اللغة والهوية في العالم العربي، إشكاليات تاريخية وثقافية وسياسية**، ج 1، (الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السّياسات، 2013)، ص 202.

2 عقيل سعيد محفوض: **الأكراد واللغة والسياسة، دراسة في البنى اللغوية وسياسات الهوية**، (الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السّياسات، 2013)، ص 57.

3 راجع جوابات مراد بك إلى الجنرال دونزلوه، مراسلة رقم (72) بتاريخ 19 يونيو 1800م؛ مراسلة رقم (92) بتاريخ 29 أكتوبر 1800م.

4 جواب من مراد بك إلى الجنرال دونزلوه، مراسلة رقم 73 (بتاريخ 29 صفر 1215هـ / 22 يوليو 1800م).

5 Traité avec Mourad Bey; (5 Av. 1800), **Kléber en Égypte, 1798 - 1800,** 4 Vols., présentation et notes par Henry Laurens, (IFAO), 1988, t. 4, pp. 803-804.

6 راجع جوابات مراد بك إلى الجنرال دونزلوه، المراسلات أرقام 66، 72 (1800 / 1801).

7 كرر ذلك مرتين بصيغة عامة حول تسليطة المكرهين أو المنافقين، راجع، جواب مراد بك إلى الجنرال دونزلوه، رقم 64 (بتاريخ 12 صفر 1215هـ / 5 يونيو 1800م)، مراسلة رقم 89 (بتاريخ 22 جماد أول 1215/ 11أكتوبر 1800).

8 جواب من مراد بك إلى الجنرال دونزلوه، مراسلة رقم 58 (بتاريخ 28 محرم 1215هـ / 21 يونيو 1800م).

على أحد أتباعه أو المستجيرين به، كقوله «لأجل خاطرنا تريحوه»[1]، و«توابعنا توابعكم والحال واحد»، و«خدامنا خدامكم»... إلخ. ويتضافر مع كل ذلك تعبيراته عن احترامه للضبط وللقانون، والذي استخدم بشأنهما مفردة «الستر»، وقام أيضًا بتنويع استعمالاتها كما عند ممارسات العامة: «سترتنا سترتكم وراحتنا على الله تعالى وعليكم ولم تخلوا العدويين.. يفرحوا فينا»، «مرادنا الضبط والسترة معاكم»، «لاجل سترتنا معاكم»، «احنا مرادنا ضبط الغز لأجل سترتنا من الجمهور»...إلخ. ومرة أخرى نجده يستخدمها بمعنى «العشم» كقوله حين أرسل هدية للجنرال دونزلوه كانت عبارة عن حصان عربي، «لم هو مقامكم لكن المحبة تستر»[2]...إلخ. أو تعبيره عن مفهوم «قلة الأدب»[3] (ويكتبها بالتاء المفتوحة كما في جوابات العوام)، والتي عني بها تجاوز الأعراف والقيم والأصول المرتبطة بالالتزام بالواجب والأصول. وغير ذلك حتى لا أطيل من صيغ واستعارات معجمية مستقاة من معجم متقادم، ذات نكهة شعبية أصيلة، لأعراف العامة وممارساتهم اللسانية المعتادة، والتي تحيلنا في النهاية على مرجعية ثقافية غارقة في المحلية، استلهمتها الطبقة الحاكمة المملوكية عبر صيرورة ما يمكن تسميته بـ «المواءمة الثقافية» مع ثقافة المجتمع الحاضن، لكنها كذلك تؤكد الشعور الجمعي المتولد عن استخدام اللغة، وما تختزنه من قيم سلوكية وتواصلية.

وبعيدًا عن دلالات اللغة، فإن إعجاب الجنرال دونزلوه بجوابات مراد بك، ليس - بداهة - لوقع الكلمات العامية ودلالاتها، لأنها كانت تترجم له إلى اللغة الإيطالية التي لعبت دور اللغة الوسيطة بين الجانبين، وإنما أعجب بمضمون ما كان يطرحه فيها من مبادىء وقيم تعبر عن ملامح مهمة من فروسية المملوك وهويته، وخاصة توقفه عند مفهوم الالتزام بشرف الكلمة كما ذكرنا آنفًا؛ ففي إحدى مراسلاته إلى الجنرال مينو كتب دونزلوه يقول: «إن مراد بك شديد الوفاء والصداقة مع الفرنسيين، وله كلمة يحافظ عليها بحياته، وإننا لا يجب الشك فيه، وأن مصيره مرتبط بمصيرنا، وإذا حدث لا قدر الله مكروه وانقلب الحظ ضدنا، سينضم فورًا إلينا؛ إذ ليس لديه أي جانب آخر يناصره.. لقد حلف برأسه أنه في حال الهجوم علينا سيحافظ على أمن الصعيد من أول أسوان حتى أبواب القاهرة»[4]. إن هذا يبين إلى أي حد نجح مراد بك في استخدام الجوابات للتعبير عن كثير من أفكاره ومبادئه والتزاماته الأخلاقية، وفي رسم صورة المملوكي (الفارس) في عيون الفرنسيين، بالصيغة الشعبية التي استند في بلورتها إلى رصيد هائل من قاموس لغة العوام.

لكن حال الجنرال دونزلوه ليس هو حال غيره من أمثال المترجمين والمستشرقين؛ إذ ثمة مفارقة بين الجنرال والمترجم إزاء موقفه من لغة الجوابات؛ فإذا كان الجنرالات قد اهتموا بدراسة المضمون الذي سمح لهم بفهم الشخصية المملوكية؛ فإن المترجمين والمستشرقين المصاحبين لجيش الاحتلال قد اكترثوا بدراسة ظاهرة العامية نفسها كلغة مستقلة عمّا وجدوه في بطون الكتب؛ حيث هالهم أن الجميع هناك يتحدث بها حتى علماء الأزهر، وهو ما شكل مفاجأة كبيرة وصادمة في آن واحد؛ فعلى سبيل المثال نجد المستشرق جان جوزيف مارسيل (مدير المطبعة) يُسجل في مذكراته ندمه على أنه أنفق من عمره عامين في تعلم العربية الفصيحة الموجودة في بطون الكتب؛ إذ به يكتشف أنها غير متداولة في الواقع، وأن ثمة ازدواجية واضحة في اللغة المستعملة، وأن رجال الأزهر سخروا منه حين قالوا له: «أنت تتحدث كما لغة الكتاب»! وبقدر ما كانت صدمة قوية لجان جوزيف مارسيل ولغيره من المترجمين والمستشرقين، بقدر ما كان كشفًا مهمًا، عادوا به إلى فرنسا ليذيعوه، ويتم التعريف بالعامية لأول مرة، كلهجة مستقلة[5]. وفي خضم

1 جوابات مراد بك إلى الجنرال دونزلوه، المراسلات أرقام 66، 118 (1800 / 1801).

2 جوابات مراد بك إلى الجنرال دونزلوه، المراسلات أرقام 90، 92، 104 (1800 / 1801).

3 جواب مراد بك إلى الجنرال دونزلوه، المراسلة رقم 75 (بتاريخ 10 ربيع أول 1215هـ / 19 يوليو 1800م).

4 Vincennes: B6 No. 47: le General Donzelot à General en chef Menou, le 25 Missidor IX (15 juillet 1800).

5 Marcel, Jean Joseph: Vocabulaire français-arabe des dialectes vulgaires africains d›Alger, de Tunis, de Marok et d›Égypte, (Paris: Charles Hingray), 1837, p. xiii.



تجربة الاحتلال، اضطر المترجم مارسيل إلى تعلم العامية، ومن أجل ذلك اهتم بجمع مفردات اللغة العامية، ونشر قاموسًا لها على مطابع الحملة بعد عام واحد من الاحتلال[1]؛ ثم أعاد وهو في فرنسا تنقيحه وطباعته مرة أخرى أبّان غزو فرنسا للجزائر[2]. ومن دون شك شكلت هذه المسألة تجربة مهمة للدبلوماسية الفرنسية فيما بعد في القرن التاسع عشر؛ إذ بات من مسوغات اختيار «ترجمان» فرنسي بالقنصلية الفرنسية في الإسكندرية أو القاهرة أن يكون له خبرة بالواقع المحلي، ومدة ممارسة للغة السائدة هناك[3].

ومن المفارقات التاريخية في هذا الصدد كذلك، أن نجد بعض المماليك الذين اصطحبوا الجيش الفرنسي في عام 1801، تلجأ إليهم فرنسا؛ لتستخدمهم كمترجمين في حملتها الاستعمارية على الجزائر[4]، لتستفيد من معرفة المماليك باللغة العربية بلهجتها العامية، وما أحرزوه من إتقان للغة الفرنسية، فتم إلحاقهم بجيش احتلال الجزائر، وهناك سوف يُفاجأ الفرنسيون مرة أخرى بأن مستوى اللهجة العامية في شمال إفريقيا كان مغايرًا إلى حد كبير لنظيرتها المصرية.

1 Marcel, Jean Joseph: **Grammaire arabe vulgaire du dialecte d›Egypte**, au Kaire: Imprimerie nationale, an VIII, 1799.

2 Marcel, Jean Joseph: op.cit., p.xiii.

وقد أشار مارسيل إلى أن النسخة المنقحة بلغت 40 ألف كلمة ومثل عامي، وهو ما يُشكّل تطويرًا كبيرًا للطبعة الاولى (1799) التي كانت عبارة عن 4000 كلمة فقط، أي تضاعف الحجم عشرة أضعاف!

3 إدوارد دريو: **محمد علي ونابوليون (1807–1814) مراسلات قناصل فرنسا في مصر**، ترجمة ناصر أحمد إبراهيم، (القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2008)، ص 453.

4 Ronald Pawly: **Napoleon›s Mamelukes, Men – at – Arms,** (Osprey publishing: 2006) p. 429.

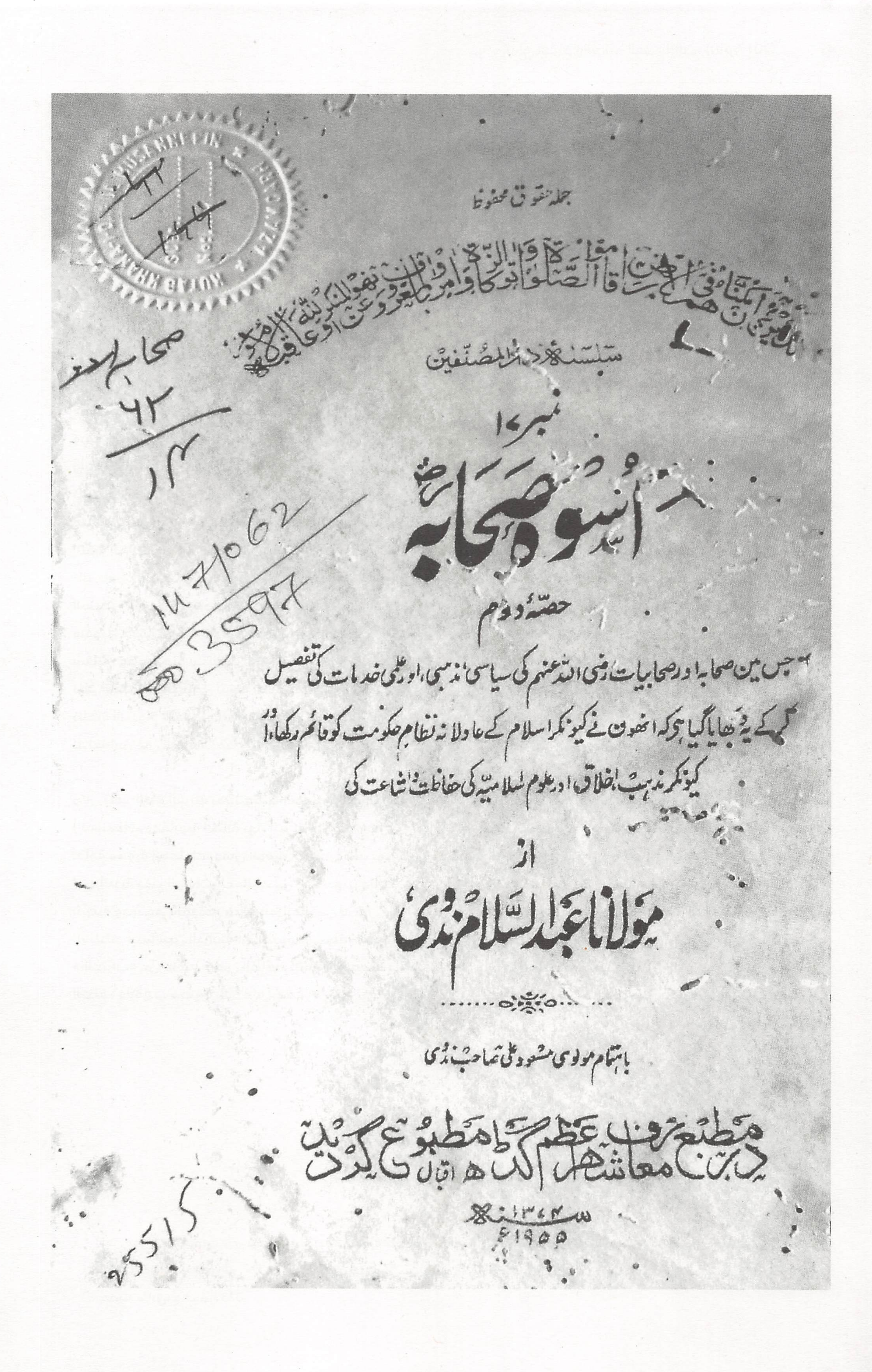
وهذه الدراسة المركزة (وقعت في 48 صفحة) بالغة الأهمية؛ حيث بين رولاند باول كثيرا من سير هؤلا المماليك على اختلاف إثنياتهم والمواقع التي عملوا بها سواء أكان خلال حروب نابوليون أم كان من الجزائر، وبين أن بعض هؤلاء المماليك ظل بالجزائر لسنوات طويلة حتى مات بها. وهي بلا شك صفحة مهمة من تاريخ المماليك التي يتعين توسيع الاهتمام بدراستها.

الخاتمة

نخلص من هذه الدراسة إلى أن جوابات المماليك تُشكِّل مصدرًا أدبيًا واجتماعيًا مهمًا، يمكن أن يُمكننا من إعادة طرح سؤال الهوية المملوكية من جديد. ولعل أحد أهم النتائج أننا لا يمكن التعامل مع المملوك في العصر العثماني على أنه معطى جامد وثابت لا يتغير، لأن المماليك طوروا من وضعيتهم الاجتماعية والفكرية جيلًا بعد جيل وفق مصالحهم، وأيضًا بحسب تطور علاقات القوة مع المركز العثماني. ولما كانت الدولة العثمانية نفسها قد انقلب حالها بشكل فعلي منذ ثمانينيات القرن السابع عشر؛ حيث بدأت في التراجع، فإن النخبة المملوكية، ومعها الفرق العثمانية نفسها في القاهرة، كانت أسرع استجابة لتغيير دورها الذي شهد نقلة نوعية في السيطرة على الاقتصاد، وتسيد قمة السلطة في المجتمع، وتحويل علاقة التبعية مع استانبول بمرور الوقت إلى علاقة شكلية، وخاصة منذ ستينيات القرن الثامن عشر. وترتب على ذلك ابتعاد المماليك عن ثقافة المركز العثماني، وضعفت ظاهرة الازدواج اللغوي والثقافي لصالح توسيع المجال للانغماس في الثقافة المحلية.

وكان تعلّم اللغة العربية بمستوياتها العامية وشبه العامية (الوسيطة)، وممارسة الكتابة بها، أكبر نتائج التحول في ثقافة وهوية المملوك، وفي الوقت عينه كان ذلك نوعًا من استراتيجية دفاع البكوات المماليك عن مصالحهم، وتأكيد شرعية وجودهم بالمجتمع باعتبارهم الممثلين له في قمة السلطة. أيضا تبين الدراسة أن المملوك شغلته قضية نبذ «الاغتراب» عن نفسه، وهي الظاهرة التي لازمته منذ حادثة الخطف وانقلاب مصيره رأسًا على عقب، فأمكنه تحقيق درجة من اختزال المسافة مع المجتمع، وذلك لقناعته بأهمية التقارب الثقافي، وأهمية تكيفه الاجتماعي، عبر إعادة تمثل قيم المجتمع الحاضن له واحترام آدابه وثوابته؛ وكل ذلك كان بحثًا عن الشرعية التي تكسبه قوة في تأكيد أحقية وجوده في قمة السلطة وفي مواجهة العثمانيين المنافسين له. أخيرًا وليس آخرًا، يتعين التأكيد على أن فكرة العزلة والتقوقع والانكفاء على الذات المملوكية، أو التصور السائد في بعض الاتجاهات النظرية عن وجود حدود ثقافية أو لغوية صارمة، فصلت بصورة حدية بين المماليك والمجتمع المصري، لم تعد سوى أفكار متخيلة لا تدعمها وقائع أو شواهد تاريخية، وأننا نقترح في ضوء نتائج هذه الدراسة رؤية تفسيرية جديدة تمثلها فكرة « المجتمع الحاضن «القادر على الاحتواء الثقافي للآخر عبر صيغة تعايشية مستمرة ومتراكمة؛ إذ إنها أكثر ملاءمة لتفسير طبيعة المملوك، وفهم الظروف الموضوعية وراء التحولات الثقافية والاجتماعية التي مرت بها هويته، والتي أدت في النهاية إلى اندماجه في المجتمع المصري في القرن الثامن عشر. ولم يكتب لهذه النتيجة بالطبع الاستمرارية بعد عام 1801 [1]؛ فقد أدت التطورات اللاحقة إلى تبديد القوى المملوكية، ثم تصفيتها في مذبحة المماليك، التي ترمز إلى نهاية ظاهرة «المصرلية»، وتآكلها كطبقة اجتماعية وكجماعة نخبة، وما تمخض عن ذلك كله من تهيىء الأجواء لعودة الثقافة العثمانية، لتطل برأسها مع مجيء التحديث في عصر محمد علي باشا؛ حيث عادت السلطة من جديد إلى تمييز نفسها عن ثقافة المجتمع، ما جعل قرار المذبحة في عام 1811م يمثل نهاية حقيقية لظاهرة الاندماج الثقافي للسلطة.

1 لعل مما له دلالة رمزية على بدء مرحلة جديدة من عودة الثقافة العثمانية، أن أول قرار اتخذه الباشا العثماني عقب رحيل الفرنسيين (نوفمبر 1801) إصدار أمر موجه إلى «الأمراء المصرلية بتغيير زيهم، وأن يلبسوا زي العثمانية» المميز بالقواويق الخضر والأكمام الضيقة!. راجع الجبرتي: مصدر سابق، ج 3، ص 323.



الذین ان مکنّٰھم فی الارض اقاموا الصلوٰۃ واٰتوا الزکوٰۃ وامروا بالمعروف ونھوا عن المنکر وللہ عاقبۃ الامور

سلسلۂ دار المصنفین

نمبر ۱۷

اُسوۂ صحابہؓ

حصۂ دوم

جس میں صحابہ اور صحابیات رضی اللہ عنہم کی سیاسی، مذہبی، اور علمی خدمات کی تفصیل لکھ کے یہ دکھایا گیا ہے کہ انھوں نے کیونکر اسلام کے عادلانہ نظام حکومت کو قائم رکھا، اور کیونکر مذہب، اخلاق، اور علوم اسلامیہ کی حفاظت و اشاعت کی

از

مولانا عبد السلام ندوی

باہتمام مولوی مسعود علی صاحب ندوی

در مطبع معارف اعظم گڈھ مطبوع گردید

سنہ ۱۳۷۴ھ

۱۹۵۵ء

إسهام علماء الهند في كتابة سير الصحابة وتسجيل جهودهم الدينية في الهند

«العقد الثمين في فتوح الهند ومن ورد إليها من الصحابة والتابعين»

للأطهر المباركپوري نموذجًا



د . صاحب عالم الأعظمي الندوي

حاصل على الدكتوراه من كلية دار العلوم بجامعة القاهرة

تخرج في كلية دار العلوم جامعة «ندوة العلماء»، لكهنؤ، بالهند. وحصل على الماجستير من قسم التاريخ والحضارة الإسلامية، بكلية دار العلوم، جامعة القاهرة في عام 2010، ثم حصل على الدكتوراه من نفس الكلية في عام 2016. ويهتم بحثيًا بتاريخ الهند الإسلامي وحضارتها، والوثائق البريطانية المتعلقة بالعلاقات العربية الهندية. ونشرت له الأعمال العلمية والبحثية في المجلات والدوريات الصادرة في الدول العربية والإسلامية. وشارك في مؤتمرات دولية في تركيا، ومصر، والهند، والمغرب العربي، والأردن، والمملكة العربية السعودية، وليبيا، وقطر. كما شارك أيضًا في بعض الورشات والدورات العلمية، وحصل على الزمالة للتواصل العلمي والبحثي.

جميع الصور الواردة في هذا المقال من اختيار الكاتب

يستعرض البحث إسهامات علماء الهند في تأليف كتب التراجم باللغة العربية واللغات الهندية المحلية عن الصحابة والتابعين، وجهودهم في نشر الإسلام والثقافة الإسلامية في الهند، ويقدم ترجمة وجيزة للقاضي أطهر المباركپوري، ثم تحليل مواد كتابه «العقد الثمين في فتوح الهند ومن ورد إليها من الصحابة والتابعين».

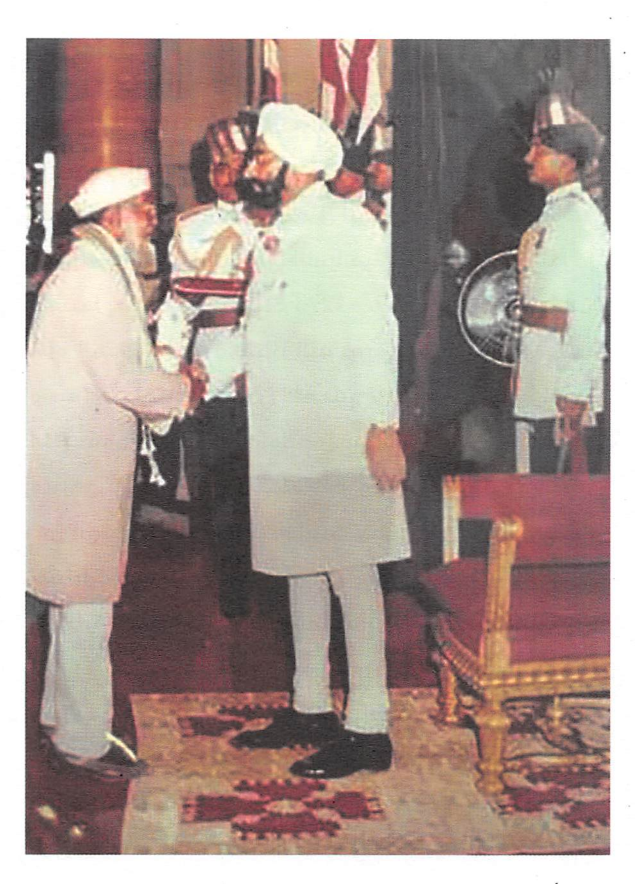
مقدمة

من المعلوم تاريخيًا أن لعلماء المسلمين في شبه القارة الهندية إسهامات جليلة في تصنيف الأعمال في التراث الإسلامي وتأليفها باللغة العربية وباللغات المحلية، لا سيما في تراجم الصحابة والتابعين وسير مشاهير الإسلام، وبدأ هذا الاهتمام لديهم منذ الفتح الإسلامي لها، خاصة منذ دخول منطقة السند وما يجاورها في حوزة الدولة الإسلامية في عصر الدولة الأموية. وقد نشطت العلوم الإسلامية بسبب مجيء العلماء من الحجاز والشام ومصر، الذين أسهموا بدورهم في النهضة العلمية عند المسلمين في الهند وفي نشر علوم الحديث بالدرجة الأولى. ثم وفق الله سبحانه وتعالى بعض العلماء من أهل الهند، الذين شدوا رحالهم إلى الحرمين الشريفين، وأخذوا الحديث وجاؤوا به إلى الهند، وانتفع بهم خلق كثير في العصور الإسلامية المتأخرة.

ولما تمكنت بريطانيا من بسط سيطرتها السياسية الكاملة على الهند، بدأت الأخيرة تتأثر بالحضارة والثقافة الغربية عن طريق مباشر على حين كانت بلاد أخرى تتأثر عن طريق غير مباشر عن وكالتها الأدبية والثقافية. ولما كان الشعب الإسلامي الهندي أرهف شعورًا دينيًا وأرق وعيًا بالإسلام، وأشد غيرة عليه، فكان من نتائج هذه الغيرة الدينية التي يمتاز بها الشعب المسلم الهندي ومبادرته إلى قبول تحديات التبشير والاستشراق التي وجهت إلى شبه القارة الهندية، بعد قيام الحكم الإنجليزي المسيحي؛ أن قام كثير من العلماء بتأليف أفضل الكتب وأقواها باللغة العربية والأردية والإنجليزية في الرد على ما كتبه المستشرقون في السيرة النبوية والصحابة والتابعين، ومشاهير الإسلام، والتاريخ الإسلامي، والثقافة الإسلامية، كما قاموا بتأسيس مراكز الأبحاث العلمية للرد على الأعمال الاستشراقية. وقد قاموا بنشر سلسلة مشاهير الإسلام؛ حيث اعتبروها أفضل وسيلة للرد على أباطيل المستشرقين حول الشخصيات الإسلامية، والثقافة الإسلامية إلى جانب تعريف المسلمين بمشاهير الإسلام، ومنهم الصحابة والتابعون.

ومن العلماء الذين أخذوا على عاتقهم مسؤولية درء أباطيل

المستشرقين القاضي أبو المعالي أطهر المباركپوري (1334هـ1417هـ/1916ـ 1996م)، والذي يعتبر من كبار العلماء والمؤرخين الهنود، ومن ثلة العلماء الثقات، وقد ألف أعماله باللغتين العربية والأردية عن السيرة النبوية وسير الصحابة والدول العربية الإسلامية التي حكمت في السند والملتان وما يجاورها من المناطق الهندية مثل: رجال السند والهند، والهند في عهد العباسيين. إلى جانب دراساته الواسعة والعميقة حول العلاقات القديمة بين العرب وشبه القارة الهندية. وكتابه «العقد الثمين في فتوح الهند ومن ورد فيها من الصحابة والتابعين» من أروع الكتب التاريخية التي تناول فيها الفتوحات الإسلامية في الهند ومن ورد إليها من الصحابة والتابعين، مع ذكر جهودهم في نشر الإسلام والثقافة الإسلامية خلال وجودهم في المناطق الهندية.



الشيخ أطهر المباركبوري يستلم الجائزة الوطنية من رئيس الهند «گياني زيل سينگه».

فقد كان لكتابات علماء الهند فضلٌ كبيرٌ في إعادة الثقة إلى الطبقة المثقفة بالثقافة الغربية العصرية من أبناء الإسلام بالعقائد والمقررات الدينية وبالحضارة والثقافة الإسلامية، وبتاريخهم الزاهر، وبلغتهم وآدابهم، وفي إحياء الاعتداد بالنفس والثقة بالذات، وإزالة «مركب النقص» الذي أحدثته الهزيمة في الصراع مع الاستعمار الإنجليزي في عام 1273هـ/1857م، وأصلته الثقافة الغربية والغزو الفكري الاستشراقي.

وسيتناول البحث النقاط التالية:

1. دور علماء الهند في كتابة سير الصحابة باللغة العربية واللغات المحلية.

2. تعريف القاضي أطهر المباركپوري وترجمته.

3. تعريف كتابه «العقد الثمين في فتوح الهند ومن ورد إليها من الصحابة والتابعين» وتحليله.

أولًا: دور علماء الهند في كتابة سير الصحابة باللغة العربية واللغات المحلية

لما تمكنت بريطانيا، أقوى ممثل للحضارة والعلوم والثقافة الغربية، من بسط سيطرتها السياسية الكاملة على الهند، لا سيما بعد فشل ثورة عام 1273هـ/1857م، فتحت الأبواب أمام المستشرقين والمراكز التبشيرية للافتراء على الإسلام ونبيه ﷺ و أصحابه رضوان الله عليهم أجمعين من خلال تدوين الكتب في السير والتراجم والدس فيها، وذلك لإقناع المسلمين وغيرهم بأفضلية الديانة المسيحية. وقد انتبه علماء المسلمين في الهند إلى هذا الخطر الداهم؛ وألفوا كتبًا يردون فيها على افتراءات المبشرين والمستشرقين، واهتم العلماء كذلك بمناظرة بعض القساوسة والمستشرقين مناظرة شفهية[1].

وبجانب تأليف كتب السير والتراجم باللغات المحلية لدحض افتراءات المستشرقين، اهتم علماء الهند بترجمة معظم مؤلفات المستشرقين في القرن التاسع عشر الميلادي حول الدراسات الإسلامية عامة وعن السير والتراجم خصوصًا إلى اللغة الأردية أو إلى اللغة الإنجليزية، أو ترجمة أجزاء منها تتحدث عن الإسلام ونبيه ﷺ وسير الصحابة والتابعين ومشاهير الإسلام، سواء أكانت هذه المؤلفات في حقهم أم ضدهم، وكان هدف هذه الترجمات أمرين؛ الأول: إخبار العناصر غير الإسلامية أن اعتراضات المستشرقين وغيرهم على الإسلام ومشاهير الإسلام ليست على حق؛ فثمة بعض من أهل دينهم وجلدتهم من يقر بأن الإسلام دين السلم والمحبة، وأن النبي ﷺ رسول الله حقًا، وأصحابه هم القدوة الحقيقية للإنسانية. والثاني إخبار المسلمين بأن كافة المستشرقين ليسوا متعصبين؛ بل إن منهم العادل والمنصف، الذي لا ينظر إلى أصحاب الديانات الأخرى نظرة بغض وكراهية وعناد، وكل بُغيته هي الوصول إلى الحقيقة[2].

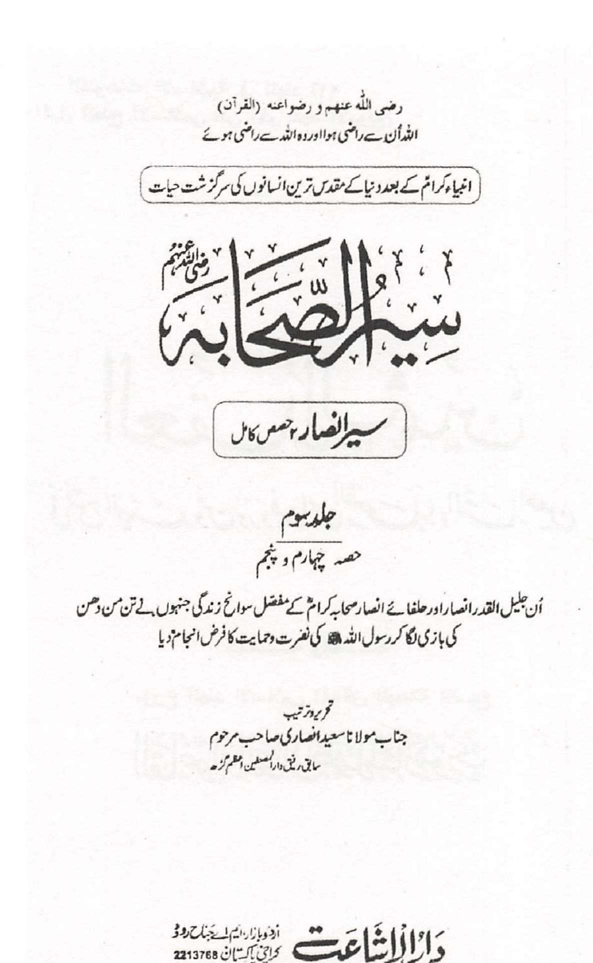
ومع أن الاهتمام في تلك الفترة كان بتدوين السيرة النبوية وسير الصحابة ومشاهير الإسلام باللغات المحلية، وتعد بعض الأعمال في هذا المجال من الموسوعات في السيرة النبوية مثل «سيرة النبي ﷺ» للعلامة شبلي النعماني (1273-1332هـ/1857-1914م)[3]، الذي يعتبر دائرة معارف في السيرة النبوية باللغة الأردية، وما يميز هذا الكتاب أنه لا يدور حول سيرة النبي ﷺ فحسب؛ بل يتناول العقائد والمعاملات

1 من أشهر مناظرات الهنود رحمت الله الهندي (1233-1308هـ/1818-1891م) الذي اشتهر بمناظرته القسيس الألماني كارل گوتليب فندر (ت1281هـ/1865م) (Karl Gottlieb Pfander)، وهو الذي قام آنذاك بتأليف كتاب باللغة الهندية عن النبي ﷺ؛ معتمدًا على المصادر القديمة الموثوقة عند المسلمين، لكي يقرأه المسلمون، ومن أهم أعماله «ميزان الحق» و«مفتاح الأسرار» و«تاريخ حيات» - ثم قام بنشر كتابه المعروف «إظهار الحق» ردًا على كتاب «ميزان الحق»، وهو من أهم الكتب المؤلفة في بابه، يتضمن الكلام عن المسائل الخمس: التحريف، النسخ، التثليث، حقيقة القرآن، ونبوة محمد ﷺ. وكذلك عن كتب العهد القديم والجديد، وقد كتبت كبرى صحف إنجلترا تعليقًا على هذا الكتاب «لو دام الناس يقرؤون هذا الكتاب لوقف تقدم المسيحية في العالم». هذا وقد قامت المناظرة التاريخية في 11 رجب سنة 1270هـ / 10 أبريل عام 1854م بمدينة أكرا، وأسفرت عن اعتراف «القس فندر» بوقوع التحريف في ثمانية مواضع من الإنجيل. وظهر ضعف «فندر» في المناظرة وتعنته، ولم يرجع القس إلى المناظرة في اليوم الثالث. راجع مقدمة أبي الحسن الندوي لكتاب «إظهار الحق» (الدوحة: 1981م) وراجع أيضًا: Ann Avril Powell, "Maulana Rahmat Allah Kairanawi and Muslim-Christian Controversy in India in the Mid-nineteenth Century in India," **Journal of the Royal Asiatic Society**, no. 1 (1976): p.p. 42-63..

2 ترجمت أجزاء من كتاب (**On Heroes and Hero Worship and the heroic in History**)، لصاحبه المستشرق كار لائل (Thomas Carlyle)،- تم نشره td لندن عام 1967م- بعنوان «**إسلام أور اس كا باني**»، تم نشرها مع تعليق وتحشية، وكتب كارلائل هذه المحاضرة في 8 مايو 1840م، وتشتمل على 35 صفحة، واشتهرت هذه المحاضرة بسبب التزام المؤلف بالحيادية في تأليفه، مما جعل أغلب علماء الهند يقتبسون منها في كتبهم عن السيرة النبوية، ويثنون على عدل وإنصاف المستشرق كار لائل، راجع ص227-311. لمزيد من المعلومات عن الأعمال الاستشراقية التي نقلت إلى الأردية راجع أنور محمود خالد: **أردو نثر مين سيرت رسول**، (لاهور: أكاديمية إقبال، 1989)، ص359.

3 ظهر شبلي النعماني (1274-1333هـ/1857-1914م) على الساحة الثقافية الهندية كرائد لكتابة السيرة، وقد قامت السيرة عنده على أصول علمية، وكان هدفه الرد على الأفكار الغربية وتكوين جبهة قومية، وقد أفاد من التاريخ والسير على أكمل وجه لتقوية هذه الجبهة القومية التي كانت ضرورة ملحة للخروج من حالة الضعف التي نشأت في الهند بفعل أفكار المؤرخين الغربيين، ولم يكن هنالك شيء يمكن أن يفيد في هذا الأمر غير السير، فكانت سلسلة مشاهير الإسلام أفضل وسيلة في ذلك الوقت، واضطلع بها شبلي النعماني فأخرج منها: المأمون (1305هـ/1887م)، والنعمان؛ أي سيرة الإمام أبي حنيفة (1309هـ/1891م)، والفاروق؛ أي سيرة الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه (1316هـ/1898م)، والغزالي (1319هـ/1901)، وسوانح مولانا روم (1320هـ/1902م)، وسيرة النبي ﷺ (1329هـ/1911م). حول ترجمته راجع السيد سليمان الندوي، **حياة شبلي**، (الهند: أعظم گره، 1985).

والعبادات والسياسة في عرض رصين مدعم بالبحوث العلمية والدراسات الدقيقة والتحفظ في الروايات التي يوردها، وعرضها بقوة منطقية ترد ما يكتبه أعداء الإسلام في مناحي السيرة المختلفة. وقد اقتفى شبلي النعماني أثر القرآن والسنة النبوية ودراسته المستوعبة للتاريخ في تدوينه لسيرة النبي، وتقع هذه السيرة في سبعة مجلدات؛ المجلدان الأول والثاني من تأليف شبلي النعماني، والمجلدات الخمسة الباقية قام بها تلميذه وخليفته السيد سليمان الندوي (1301-1372هـ/1884-1953م) طبقًا لوصيته حسب ما تركه من مادة علمية لإكمال هذا العمل الموسوعي الضخم[1]، ومنها الموسوعة الشاملة «سير الصحابة» التي سيأتي عنها الكلام بعد قليل بالتفصيل. وقد دفعت كل من الأوضاع السياسية والدينية والاجتماعية والثقافية للمسلمين، لا سيما العلماء، في ذلك أن يبذلوا الجهود المضنية في الجبهات العديدة ومن أهمها:


رضی اللہ عنهم و رضواعنه (القرآن)
اللہ اُن سے راضی ہوا اور وہ اللہ سے راضی ہوئے

انبیاء کرامؑ کے بعد دنیا کے مقدس ترین انسانوں کی سرگزشت حیات

سیر الصحابہ رضی اللہ عنہم

سیر انصارؓ حصص کامل

جلد سوم
حصہ چہارم و پنجم

اُن جلیل القدر انصار اور حلفائے انصار صحابہ کرامؓ کے مفصل سوانح زندگی جنہوں نے تن من دھن کی بازی لگا کر رسول اللہ ﷺ کی نصرت وحمایت کا فرض انجام دیا

تحریر وترتیب
جناب مولانا سعید انصاری صاحب مرحوم
سابق رفیق دار المصنفین اعظم گڑھ

دار الاشاعت
اردو بازار ایم اے جناح روڈ
کراچی پاکستان 2213768

1. إنشاء المؤسسات التعليمية في ربوع الهند لتدريس العلوم الإسلامية للحفاظ على هويتهم الدينية والثقافية في ظل الاستعمار الإنجليزي.

2. إنشاء المطابع الحجرية لطباعة النصوص الدينية من المصحف الشريف والكتب والمجلات الدينية، ونشرها وترويجها في المدارس الإسلامية وفي المجتمع الهندي[2].

3. إعداد الكوادر من المحدثين والباحثين في العلوم الإسلامية للاشتغال في فنون الحديث بين التدريس، والبحث والشرح والتأليف.

1 للتفصيل يمكن الرجوع إلى البحث الذي قدمه الباحث في المؤتمر الدولي الأول لقسم التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة المنعقد يومي السبت والأحد 28-29 ذي الحجة 1431هـ/ 4-5 ديسمبر 2010م، بعنوان «إسهام علماء شبه القارة الهندية في كتابة السيرة النبوية باللغة الأردية، شبلي النعماني نموذجًا»، المجلد الأول ص231-276.

2 لقد أسهمت كثير من المطابع الحجرية في طباعة كتب السير والتراجم، ومنها الإصابة في تمييز الصحابة للحافظ ابن الحجر العسقلاني لأول مرة باعتناء المولوي محمد وجيه، وغلام قادر، والمولوي عبد الحي، والمستشرق سبرنغر في المكتبة الهندية- كلكتا من سنة (1848م) إلى (1887م)؛ حول إسهام علماء الهند في نشر التراث العربي الإسلامي، راجع للباحث «جهود المسلمين في نشر التراث العربي والإسلامي في شبه القارة الهندية، مجلة الندوة الهندية نموذجًا»، **ندوة التاريخ الإسلامي**، مجلة علمية محكمة يصدرها قسم التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية بكلية دار العلوم، جامعة القاهرة، (يونيه 2008)، ص154-200؛ أيضًا للباحث، عن تاريخ طباعة المصحف الشريف في الهند، بحث نشر ضمن أعمال ندوة طباعة القرآن الكريم ونشره بين الواقع والمأمول، في مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة في الفترة من 3-5 صفر 1436هـ/ 25-27 نوفمبر 2014م، المجلد الثاني، ص 855-952.

4. إعداد الكوادر الخاصة لإعداد سير مشاهير الإسلام من الصحابة، والتابعين والسلاطين وغيرهم من الشخصيات الدينية باللغة العربية باللغات المحلية. وكما ذكرت سابقًا فإن الاستعمار الإنجليزي في الهند قد جهز الكوادر الخاصة من المستشرقين لإخراج الكتب الدينية النصرانية والإسلامية، وحاولوا من خلالها تشويه صورة الإسلام وشخصياته، وخاصة مشاهير الإسلام والحط من شأنهم ومن شأن الدول الإسلامية التي حكمت في الهند. وقد وفرت الإدارة الإنجليزية المطابع والمؤسسات التعليمية لتحقيق أهدافها السياسية والدينية في الهند[1].وهناك نماذج عديدة من الافتراءات، ومن أهمها التشكيك في مصدر الإسلام، والحط من مقام صاحب الرسالة، وتشويه سيرة المشاهير والأبطال والقادة، واستغلال الخلافات المذهبية[2].

وقد بذل العلماء في الهند آنذاك الجهود الحثيثة في سبيل نشر الوعي بالتراث العربي الإسلامي، وإحياء السنة النبوية ونشرها من خلال شرح أمهات كتب الأحاديث النبوية ونشرها، وإعداد الكتب الخاصة حول سير وتراجم الصحابة والتابعين والعلماء. ويجدر بي أن أترجم النص الكامل للخطة التي قدمها السيد سليمان الندوي في دار المصنفين لإعداد الموسوعة الشاملة في سير الصحابة والتابعين، والتي تؤكد على الجهود التي بذلوها في سبيل تدوين سير الصحابة وتراجمهم بمنتهى الإخلاص والدقة الشاملة[3]. ولكن قبل أن أنقل ترجمة هذه الخطة، ينبغي ترجمة بعض السطور أولًا عن سيرة حضرة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، والتي نشرت بعنوان «الفاروق» في مجلدين ضخمين. ويعتبر هذا الكتاب النموذج الحي الذي تعلّم منه تلاميذه؛ لا سيما رفقاء دار

الفتوحات الاسلامية فى الهند (1)
اول الفتح الاسلامى الى آخر عهد الامويين

العقد الثمين
فى فتوح الهند ومن ورد فيها من الصحابة والتابعين

جمعه وألفه
مؤرخ الهند الاسلامى المحقق البحاثة الشيخ
القاضى ابو المعالى اطهر المباركبورى

دار الأنصار

غلاف كتاب «العقد الثمين».

1 وقد اعترف بعض المستشرقين بنوايا الحكومات الاستعمارية وأكدوا على أنها منذ بداية نفوذها في مستعمراتها، استندت إلى المستشرقين لكتابة تاريخ تلك البلاد. وكان هدف هؤلاء المؤرخين هو تبرير وجود المستعمر، ومؤسسات حكمه، وضمان استمرار سيادته الاستعمارية، وكانت وسيلتهم في ذلك هي إضفاء السواد على عهد ما قبل الاستعمار، الذي وصفوه بعهد البربرية والتخلف، بينما أضفوا البياض والنقاء على عهد الحكم الاستعماري الذي قدموه كأداة للتنوير والتقدم؛ راجع برنارد لويس: **الإسلام في التاريخ**، ترجمة مدحت طه، (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2003)، ص109.

2 للاطلاع على نشاطات الجمعيات التبشيرية والاستشراقية وجهودها المشتركة في عملية الدعوة النصرانية في الهند؛ راجع محمد عزت إسماعيل: **التبشير والاستشراق: أحقاد وحملات على النبي صلى الله عليه وسلم**، (القاهرة: مجمع البحوث الإسلامية، 1397هـ/1977م). ص42، 227-228.

3 لترجمته راجع **مجلة الوعي الإسلامي**، العدد 184، (ربيع الثاني 1400هـ/1980م).

المصنفين، خاصة السيد سليمان الندوي، الذي حمل على عاتقه تدوين سير الصحابة بعد وفاة أستاذه ومعلمه العلامة شبلي النعماني.

الفاروق: هذا الكتاب من أفضل ما كتب في سيرة الخليفة الراشد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه باللغة الأردية. ولقي قبولًا وإحسانًا وانتشارًا واسعًا باللغة الأردية والهندية والإنجليزية. وقد اتخذ شبلي النعماني الرواية والدراية منهجًا فكريًا في دراسة سيرة الفاروق رضي الله عنه. وفي الحقيقة رأى أن يُقدم صورة واضحة وصحيحة لطريقة الحكومة الإسلامية، فاختار سيرة عمر الفاروق وتحدى كتاب التاريخ أن يعرضوا من خلال صفحات التاريخ شخصية جامعة كشخصية الفاروق.

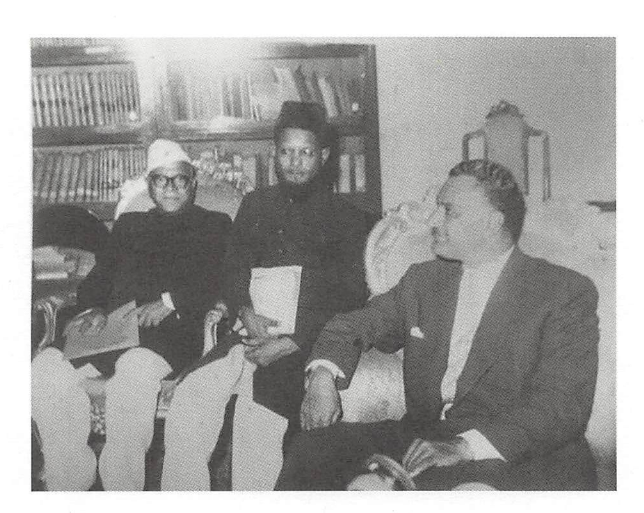
وكان كتاب الفاروق من أحب مؤلفات شبلي إلى نفسه، كان دائمًا يتغنى به، فهو لم يبذل في تأليفه لأي كتاب (عدا سيرة النبي صلى الله عليه وسلم) ما بذله في تأليف الفاروق من بحث عن المادة العلمية وترتيبها وتحريرها، فقد ظل يجمع المادة العلمية لكتابه ويحرره ويراجعه من عام 1304هـ/1887م حتى عام 1316هـ/1898م أي ما يقارب عشر سنوات أو أحد عشر عامًا. إن اهتمام شبلي بالكتابة عن الفاروق لم يكن مجرد اهتمام فني أدبي، أو مجرد اهتمام شخصي، فشبلي يرى أن عهد الخلفاء الراشدين هو العهد الذهبي للتاريخ الإسلامي، وخلافة الفاروق عمر هي عهد الشباب لعصر الخلفاء الراشدين، فبيان ملامح العهد الفاروقي يرد على جميع الاعتراضات التي يوجهها النقاد الغربيون والمستشرقون إلى الحكومات الإسلامية.

وقد بذل شبلي جهده في كتابة بحث تاريخي على أسس منهجية ثابتة وصحيحة، والفاروق ليس كتابًا تاريخيًا فحسب؛ إنما يتضمن أحداثًا مفصلة لعهد الفاروق ويقدم صورة واضحة للتنظيم والإدارة، ولقصة الفتوحات العظيمة، بالإضافة إلى كونه كتابًا في سيرة شخصية فريدة جمعت بين الصفات السامية. وكان هدف شبلي إطلاع الغرب على ما كان عليه العهد الذهبي للإسلام من رفعة عسكرية، ودقة في التنظيم والإدارة، بالإضافة إلى أن شبلي عرض المسائل الخلافية، بين السنة والشيعة بطريقة دقيقة مهذبة، وبحكمة شديدة، واحتياط بالغ، وذكاء خارق؛ يستحق الثناء والتقدير، فقد كان شبلي على معرفة وعلم بمدى الحساسية الشديدة لدى بعض العلماء والجماعات في الهند، وقد راعى هذا كله، وهو يكتب كتابه الفاروق. وقد كتب في رسالة لأحد أصدقائه يقول: «أكتب هذه الأيام سيرة الفاروق...ودعواتك لي بالتوفيق والتسديد، وأن أمضي سالمًا وموفقًا على هذا الصراط، فالكتابة عن حياة حضرة عمر رضي الله عنه كمن يضع القدم على حد السيف»[1].

وقد شارك صديقه الفاضل الشيخ حبيب الرحمن خان شيرواني في مشروع استكتاب سير الخلفاء الراشدين من خلال اختيار الموضوع عن الخليفة الأول حضرة أبي بكر رضي الله عنه. وكتب كتابه المعروف باللغة الأردية بعنوان «حضرت ابو بكر اسلام کے پہلے خلیفہ»، ولتعميم الفائدة لأهل اللغة الإنجليزية قام السيد معين الحق بترجمته إلى اللغة الإنجليزية بعنوان (Hadrat Abu Bakr: the first Caliph of Islam)[2]. فقد كان لهذه الأعمال الأولية الدقيقة والشاملة في سير الصحابة دور كبير في تكوين المنهج الخاص لدى الباحثين والدارسين الهنود خاصة من قاموا بالمشاركة في استكتاب موسوعة سير الصحابة في تسعة مجلدات، والتي سيأتي ذكرها في الخطة التالية التي قدمها السيد سليمان الندوي، ونشرها في أحد أعداد مجلة معارف الأردية المحكمة.

1 بتصرف من مقدمة ترجمة كتاب «الفاروق» قامت بها لجنة التأليف والترجمة بدار السلام باللغة العربية تحت إشراف د. سمير عبد الحميد إبراهيم، (الرياض: دار السلام للنشر والتوزيع، 1419هـ/1998م)، ص18-21.

2 Muhammad Habibur Rahman Khan Sherwani, **Hadrat Abu Bakr, the first Caliph of Islam**, Trans., Syed Moinul Haq, (M. Ashraf, 1947).



صورة الشيخ أطهر المباركبوري وهو يجلس على يمين الرئيس جمال عبد الناصر

مشروع دار المصنفين لتدوين الموسوعة في سير الصحابة والصحابيات[1]

«لا شك أن فضائل جميع الأنبياء ومناقبهم نجدها في شخصية النبي ﷺ، لأنه كان النبي الخاتم وانقطعت صلة النبوة والأنبياء بعد البعثة النبوية إلى الأبد؛ فقد تم تكميل الدين وإتمام النعمة على المؤمنين ورضا الإسلام دينًا على يد المصطفى ﷺ، وهذا هو مفهوم الآية القرآنية ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلَامَ دِيناً﴾ (المائدة: الآية 3).

والسؤال المطروح الآن هو كيف تمكن النبي الكامل ﷺ من أداء مهمته المقدسة بكل نجاح؟ وكيف استطاع تبليغ الدعوة وأداء رسالته النبوية على الوجه الأكمل؟ ما هو المنهج الذي سار عليه في تبليغ الدعوة الإسلامية؟ وكيف وفق ﷺ بتربية النفوس البشرية من الصحابة وتوصيلهم إلى الذروة من التهذب والأخلاق العالية؟ ولا شك أن هذه الأسئلة تتعلق بالتاريخ والسير والتراجم. ومن هنا يجب البحث عن الإجابة عنها في السيرة النبوية، ولكن عمليًا يُستحسن أن نُقدم نماذج حية من هؤلاء الصحابة الذين كانوا مظهرًا كاملًا عن أخلاق النبي ﷺ ومحاسنه، لأنهم تمت تربيتهم في رعايته وإشرافه الكامل، فصاروا نماذج حية لتعليمه وتربيته، وكانوا أول مخاطب له للدعوة والتبليغ، كما أنهم سعدوا بالصحبة له، ولهذا هم الذين يمثلون القاعدة الأساسية للتربية والتعليم والأخلاق والدعوة الإسلامية. وجاءت الأحاديث النبوية الشريفة الكثيرة عن النبي ﷺ شاهدة للصحابة بأنهم خير من عاش على الأرض بعد الأنبياء، وذلك بفضل صحبتهم للنبي ﷺ، وشدة تأثرهم به، ومعرفتهم لأحواله في أخلاقه وعبادته وخشيته؛ فكانوا بذلك أقرب النماذج البشرية تشبهًا به، واتباعًا له، وقد تأثر بأحوالهم وأخلاقهم من جاء بعدهم وعاشرهم، وأخذ العلم والإيمان والأخلاق عنهم.

ومن حسن حظهم أن النبي ﷺ راعى مواهب كل عنصر منهم؛ فأحسن صقلها وتوجيهها، ولم يكن كل الأفراد متماثلين في قدراتهم فلكل فرد شخصيته وقدراته؛ لكنه يتكامل مع غيره بتربية رسول الله ﷺ للدعوة فيضم إلى الجماعة

1 السيد سليمان الندوي: «دار المصنفين أور سير الصحابہ کی تدوين وتاليف»، **مجلة معارف** (ديسمبر 1916م)، العدد السادس، مج1، ص 6-13.

ويتلقى مبادئ الدعوة. ونتيجة لقيام دعوة رسول الله ﷺ على الاصطفاء، مع إتقان التربية منذ بداية الدعوة، فقد تخرج من مدرسة محمد ﷺ جيل قوي استطاع أن يثبت أمام المحن المزلزلة التي تعرضت لها الدعوة في مراحلها الأولى بمكة، وتمكن هذا الرعيل الأول، أن يحمل أمانة تبليغ الدعوة ونشرها في الآفاق بعد وفاة الداعية الأول محمد ﷺ.

وخصائص النبي ﷺ التي تؤكد أفضليته على باقي الرسل كثيرة، ومنها من حيث عدد أصحابه بالمقارنة بأصحاب الأنبياء الآخرين، ولكن الأفضلية تعدت إلى أن الجيل الذي رباه النبي ﷺ صار أكبر نموذج يحتذى به لتهذيب الأخلاق والسلوك بالاقتداء بهم؛ لأنهم كانوا على الهدى المستقيم. والسؤال المطروح هل نستطيع معرفة أحوال أمة النبي نوح عليه السلام بدقة وشمولية؟ وهل نستطيع المعرفة بأخلاق معتكفي وادي التيه وسلوك الذين عاشوا أربعين عامًا في معية موسى عليه السلام في وادي سيناء؟ وكذلك الحال مع حواريي عيسى عليه السلام؟ حيث إنه من المستحيل المعرفة عن أحوالهم وحياتهم وسلوكهم ونشاطاتهم الدينية والاجتماعية بدقة تامة، ولكن نستطيع بمنتهى السهولة المعرفة عن سير الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين في ضوء التاريخ ومرقعته؛ ذلك أن جميع فضائلهم الأخلاقية والسلوكية؛ مثل «صلواتهم، وصيامهم، وحجهم، وزكاتهم، وعلاقاتهم العامة والخاصة، وطريقة حياتهم، وزهدهم، وتوكلهم، وقناعتهم، وشجاعتهم، ودورهم في الحياة السياسية والدينية والاقتصادية والاجتماعية، وعدلهم وإنصافهم ...إلخ» محفوظة في التاريخ الإسلامي وفي الأحاديث النبوية، وفي أمهات كتب السير والتراجم. ومن هنا نستطيع أن نقدم للعالم تاريخهم السياسي، والديني، والثقافي، والاقتصادي، والتجاري... بمنتهى السهولة.

ولما كانت صحبة النبي ﷺ أمرها عظيم، وفضلها كبير، فقد فكر علماء الإسلام في تدوين سير الصحابة وتراجمهم منذ بداية التاريخ الإسلامي، وذلك لأنهم أول من يأتي أسماؤهم في رواية الأحاديث النبوية، وبالتالي اهتم المحدثون من الطبقة الأولى بتدوين سيرهم وتراجمهم، فنجد أن أول من دون كتابًا في سير الصحابة هو الإمام البخاري المتوفى 256هـ/870م، تحت عنوان «أسماء الصحابة» الذي أصبح من المصادر المهمة لمن قاموا بتدوين تراجم الصحابة فيما بعد؛ فمثلًا اعتمد العلامة أبو القاسم البغوي المتوفى 317هـ/929م في كتابه «معجم الصحابة» على هذا الكتاب ونقل معظم أجزائه في معجمه، وهو من العلماء الذين أولوا اهتمامهم بالصحابة الكرام رضوان الله عليهم.

وقد أسهمت عملية تدوين سير الصحابة في تطوير فن السير والتراجم فيما بعد، وهناك عدد كبير من العلماء الذين اهتموا بتدوين سير الصحابة والتابعين ومشاهير الإسلام، ومنهم على سبيل المثال، الأعلام الكبار الذين صنفوا في سير الصحابة؛ مثل أبي بكر بن أبي داوود المتوفى 316هـ/928م، وأبي بكر أحمد بن عبد الله بن عبد الرحيم المعروف بابن البرقي المتوفى 270هـ/882م، وأبي حاتم محمد بن إدريس الرازي المتوفى 277هـ/890م، وأبي جعفر محمد بن عبد الله بن سليمان الحضرمي مطين المتوفى 297هـ/909م، وأبي منصور محمد سعد الباوردي المتوفى 301هـ/913م، والحافظ أبي محمد عبد الله بن أحمد بن موسى الأهوازي الملقب بعبدان المتوفى 306هـ/918م، وأبي علي سعيد بن عثمان بن سعيد بن السكن المتوفى 353هـ/964م، وأبي حفص ابن شاهين المتوفى 385هـ/995م، وسليمان بن أحمد الطبراني المتوفى 360هـ/918م وغيرهم، ممن صنفوا كتبًا خاصة عن سير الصحابة وتراجمهم.

ولكن أعمال كل من: الشيخ أبي عبد الله بن منده الأصفهاني المتوفى 395هـ/1005م، وأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني المتوفى 430هـ/1038م، والقاضي أبي عمر يوسف بن عبد الله النمري المعروف بابن عبد البر المتوفى 463هـ/1071م، حصلت على الشهرة والتداول والقبول بين العامة والخاصة، وصارت من أهم المصادر للمتأخرين في تأليف أعمالهم في سير الصحابة وتراجمهم. وعلى الرغم من أن أعمالهم ليست شاملة بالمقارنة بكتب القدماء، ولكنها تحمل في طياتها معلومات قيّمة ومفيدة، وبالتالي قام الكثير من العلماء بكتابة الذيول عليها، فمثلًا كتب الحافظ أبو موسى المدينيّ المتوفى 581هـ/1185م، ذيلًا مفيدًا على كتاب عبد الله بن منده، وكذلك كتب كل من محمد بن خلف بن سليمان بن فتحون الأندلسي المتوفى 520هـ/1126م، والحافظ أبو علي الحسين بن محمد الغسّاني الجَيّاني

المتوفى 498هـ/1104م، ذيلًا طويلًا على كتاب «الاستيعاب في معرفة الأصحاب» لصاحبه القاضي عبد البر[1]، وأضافوا تراجم عدد كبير من الصحابة لم يذكرهم صاحب الاستيعاب في كتابه[2]. واليوم لا توجد نسخ مطبوعة من كتب الأعلام الكبار، إنما يوجد كتاب الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر في مجلدين، والذي يشتمل على تراجم 3585 صحابيًا وسيرهم، وهو كتاب شامل في هذا الباب، لا سيما بعد ما ضمت إليه ذيول ابن فتحون[3].

وكذلك صنف العلامة ابن الأثير الجزري المتوفى 630هـ/1232م، كتابًا مبسطًا في تراجم الصحابة وسيرهم تحت عنوان: «أسد الغابة في معرفة الصحابة» حاول فيه استقصاء جميع الصحابة الذين وصلتنا أخبارهم أو إشارات عنهم، واستقصى فيه أيضًا أسماء الصحابة الذين ذكروا في الكتب الأربعة المصنفة في معرفة الصحابة وهي: كتاب ابن منده، وكتاب أبي نعيم الأصفهاني، وكتاب أبي موسى الأصفهاني، وكتاب ابن عبد البر، وغيرها، وزاد عليها من خلال الاعتماد على الكتب الأخرى مثل ذيل أبي علي الغساني وغيره، وقد ترجم فيه لما يزيد عن سبعة آلاف من تراجم الصحابة الكرام، واعتمد في ترتيبه على حروف المعجم؛ حيث يذكر اسم الصحابي ونسبه وشيئًا من روايته، إن كانت له رواية، ومن روى عنه، وأهم الأمور التي حدثت في حياته، إلى جانب ذكر أحواله الخاصة والعامة ومن أخلاقه وعاداته... وهذا الكتاب يُعدّ من أبرز كتب تراجم الصحابة.

وعلى الرغم من دقة ابن الأثير الجزري وتصحيح ما رآه وهمًا وقع في أحد الكتب الثلاثة المذكورة التي اعتنى بمدارستها، إلا أنه ذكر في كتابه بعض الأسماء ممن لم يكونوا من جيل الصحابة، وبالتالي قام العلامة شمس الدين الذهبي المتوفى 748هـ/1348م بتصحيح هذه الأخطاء، وألحق بعض أسماء الصحابة ممن لم يذكرهم ابن الأثير في كتابه، ويحتوي كتابه «تجريد أسماء الصحابة» على ثمانية آلاف ترجمة.

وكذلك صنف الحافظ ابن حجر العسقلاني المتوفى 853هـ/1449م، كتابًا ضخمًا في خمسة مجلدات باسم «الإصابة في تمييز الصحابة»، وضم فيه أسماء جميع الصحابة التي وجدها في الاستيعاب وحاشيته وذيوله وفي أسد الغابة، وأضاف فيه أسماء بعض الصحابة ممن ذكر فيهم وهو ليس منهم، ومن أدرك ولم تكن له صحبة، وذكر كذلك فيه بعض التابعين وغيرهم، ورتبه على حروف المعجم وتحت كل حرف مَن تحته من أسماء الرواة. وقد بلغ عدد التراجم في هذا الكتاب اثني عشر ألفًا ومائتين وسبعًا وستين ترجمة، منها تسعة آلاف وأربعمائة وسبع وسبعون ترجمة لمن عُرفوا بأسمائهم من الرجال، ومنها ألف ومائتان وثمان وستون ترجمة لمن عُرفوا بكناهم، ومنها ألف وخمسمائة واثنتان وعشرون ترجمة لأسماء وكنى النساء.

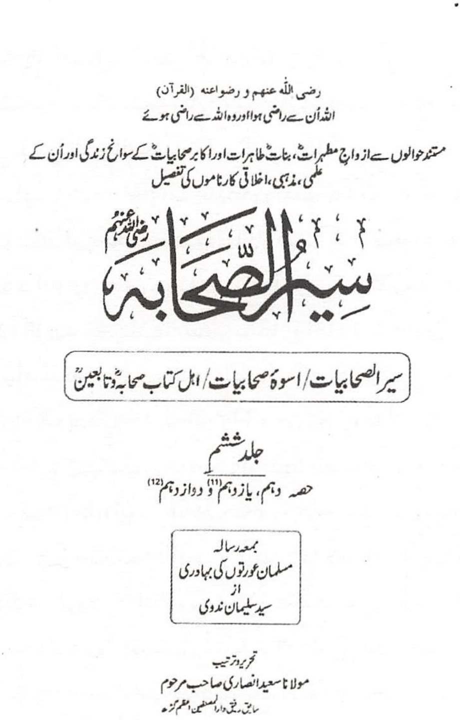
يعني ذلك أن كتاب العسقلاني يعتبر أربعة أضعاف كتاب ابن عبد البر؛ إذ إن كتاب ابن عبدالبر فيه ثلاثة آلاف ونيف، أما كتاب الحافظ ابن حجر فقد بلغ أربعة أضعاف هذا العدد، وقد استقصى واطلع على كتب الصحابة لأبي نعيم وابن منده وابن الأثير وابن عبد البر، والذيول التي صُنفت على كتاب ابن عبد البر؛ كذيل أبي موسى المديني على «الاستيعاب»، وغيره من الكتب الكثيرة فجمع كل هذا في هذا الوعاء الضخم الذي هو كتاب «الإصابة في معرفة الصحابة»، فهو كتاب قيِّم للغاية. واختصره السيوطي وسماه «عين الإصابة في معرفة الصحابة». وعلى الرغم من كل هذه المجهودات المضنية في جمع أسماء الصحابة واستقصائها، فإنّ هناك عددًا كبيرًا من الصحابة قد يتجاوز عددهم إلى مئات آلاف، حسب قول علي أبي زرعة، الذين شاهدوا النبي ﷺ أو سمعوا منه أو رووا عنه.

ويوجد في حوزتنا بعض الكتب المهمة لسير الصحابة وتراجمهم، لا سيما الاستيعاب، وأسد الغابة، والإصابة في تجريد أسماء الصحابة، ولكن يمكن الاطلاع على تراجمهم والحصول على المواد عن سيرهم بواسطة الكتب الأخرى،

1 للغساني ذيل باسم «حاشية الاستيعاب، أو ذيل الاستيعاب، أو أوهام ابن عبد البر». وهذا الكتاب من مصادر ابن الأثير في كتابه أسد الغابة.

2 لمحمد بن فتحون في الاستدراك على كتاب (الصحابة) لابن عبد البر، كتاب سماه (التذييل) في مجلدين كبيرين، وكتاب في أوهام (كتاب الصحابة) المذكور، وآخر في (إصلاح أوهام المعجم لابن قانع).

3 (الاستلحاق على كتاب الاستيعاب المعروف باستدراكات ابن فتحون) هو أكبر الذيول على الاستيعاب وأوسعها، فقد استدرك فتحون على ابن عبد البر حوالي 4000 ترجمة ممن يدخل تحت شرط ابن عبد البر، ورتبهم على نسق الاستيعاب.



غلاف كتاب سير الصحابة.

مثلًا جمع جلال الدين السيوطي في كتابه «حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة»، عددًا كبيرًا من الصحابة الذين نزلوا مصر. وهذا الكتاب يُعد من أنفس أعماله، وكذلك يوجد في كتاب «طبقات الحفاظ» للمصنف نفسه أحوال عدد من الصحابة؛ حيث إنه صنفه في التراجم لحفظ العلم النبوي وتقسيمهم إلى طبقات، وخصص الطبقة الأولى لذكر تراجم الصحابة، وعلى رأسهم أبو بكر رضي الله عنه. وكذلك نجد المواد القيِّمة عن سير الصحابة في تاريخ الطبري. ويعتبر كتاب الطبقات الكبرى لابن سعد المتوفى 230هـ/844م من أهم المصنفات في السيرة النبوية وسير الصحابة والتابعين، لما يوجد فيه من الشمول وحسن التصنيف. وقد حظي هذا الكتاب بقسط وافر من ثناء العلماء، وخصص ابن سعد القسم الثاني لسرد أخبار الصحابة وقسمهم باعتبار الفضل والسابقة إلى الإسلام إلى خمس طبقات.

ورغم وجود كل هذه الأسفار والأعمال القيِّمة والنفيسة إلا أننا دائمًا بحاجة شديدة لبذل كافة الجهود المضنية والدقيقة للغاية تلك التي تتمثل في محاولة إزاحة الستار وكشف النقاب عن جميع جوانب حياتهم، وذلك لأنها أهم متطلبات اليوم، ونحن في الواقع في أمس الحاجة في هذه الأيام، هي أن يتم تقديم صور من حياة الصحابة وأحوالهم كافة أمام العالم بطريقة لائقة مما يزيد الشوق والرغبة في نفوس الناس للاطلاع على حياتهم وسيرهم، ويجعل الناس نماذجهم كأكبر قدوة لتحسين أحوالهم الدينية والدنيوية، لا سيما فيما يتعلق بإصلاح العقائد ومكارم الأخلاق، ويميلون إلى تجديد حياتهم من خلال الاطلاع على حياتهم وسيرهم.

ومن هنا لما فكر المفكر الإسلامي والاجتماعي العلامة شبلي النعماني في إصلاح مسلمي الهند وتحسين أحوالهم في هذا العصر التجديدي، رأى أن ذلك لن يتأتى إلا بنشر التراث الإسلامي وكتابة السيرة النبوية وسير الصحابة والتابعين ومشاهير الإسلام كأكبر ترياق لعلاج الأمراض الدينية والاجتماعية، وكان دائمًا يلح على أهمية دراسة سير الصحابة رضوان الله عليهم؛ فكان يرى أن في

دراسة حياة أصحاب النبي ﷺ فوائد جليلة، لأن دراسة سيرتهم ستساعد على زيادة الإيمان وقوته، ومحبتهم لهم، ويدفع إلى الاقتداء بهم في عملية تهذيب الأخلاق والسلوك، وهذه الغايات لا يمكن تحقيقها إلا بقراءة حياتهم وسيرهم وتراجمهم، وتقديمها للآخرين في حُلة جديدة، حيث يجد القارئ في حياتهم كل ما كان يرجو لأنهم كانوا أبر هذه الأمة قلوبًا، وأعمقها علمًا، وأقلها تكلفًا، وأقومها هديًا، وأحسنها حالًا، وذلك كله لأن الله اختارهم لصحبة نبيه ﷺ، وإقامة دينه، فقد صاحبوا النبي ﷺ ونهلوا من علمه، واقتبسوا من حكمته وحلمه، وتخلقوا بأخلاقه، وساروا على منهجه وطريقته. فوجب على المسلمين أن يعرفوا لهم فضلهم ويتبعوا آثارهم، فإنهم كانوا على الهدي المستقيم. إن حاجة الناس ماسة، خاصة في هذه الأزمان التي ضاعت فيها كثير من القيم والأخلاق، إلى الرجوع لعلم الصحابة وأخلاقهم وقيمهم، لالتماس جليل علومهم واقتباس كريم أخلاقهم.

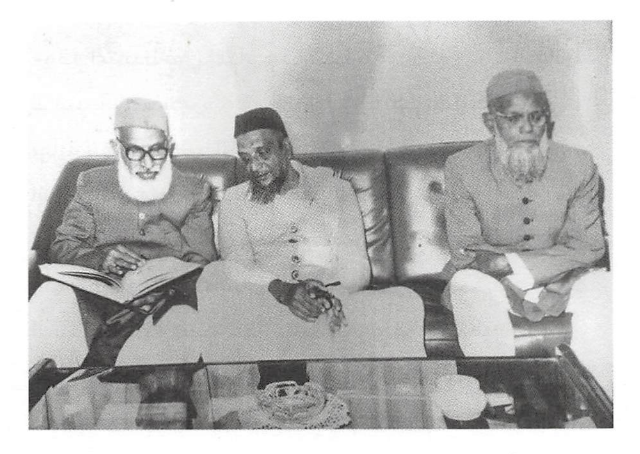
وكان من شبلي النعماني أن يتم تشكيل اللجنة الخاصة لوضع المشروع البحثي المتكامل لإعداد البحوث والدراسات الشاملة والموسوعات لاستيعاب جميع فضائل الصحابة ومناقبهم بواسطة المصادر الأصلية في مجال تراجم الصحابة وسيرهم، ويتم تقديمها في حلل جديدة على أن تكون هذه الأعمال البحثية الجادة الفكرية نماذج حية وأداة تنمية لتفعيل مكارم الأخلاق. ومن هنا لما وافق الشيخ حبيب الرحمن خان شيرواني على مشاركته في هذا المشروع البحثي المتكامل، بادر الشيخ شبلي النعماني إليه، وأرسل له رسالة قائلًا: «والله لقد نطقت بما كان يجول في خاطري؛ لا يمكن أن يكون لنا نماذج حية وصادقة وشاملة أكبر من سير الصحابة وحياتهم وفضائلهم ومناقبهم، ولكن يجدر بنا أن نتدارس حياتهم من جميع النواحي مع إبراز كل جوانب حياتهم، والتي يتجاهلها كثير من العلماء في شبه القارة الهندية.... ولابد من الاعتماد الكلي على أمهات المصادر مثل الاستيعاب، والقاضي عبد البر، وأسد الغابة، والإصابة، وابن كثير، وغيرها من الكتب المهمة»[1].

ولما شغل نفسه في تدوين سيرة النبي ﷺ، شعر بأهمية تأليف الأعمال في سير الصحابة بشدة، وقرر إتمام هذا المشروع، ولذلك كتب في إحدى رسائله الموجهة إلى الشيخ محمد أمين المسؤول المباشر لمشروع تاريخ إمارة بهوپال قائلًا: «أرجو أن تخبر السلطانة حول مشروع سيرة النبي مؤكدًا عليها أنه من الضروري أن يستمر هذا المشروع لاستيعاب سير الصحابة والصحابيات رضوان الله عليهم أجمعين»[2].

وقد ألف شبلي النعماني المجلدين الأولين من سيرة النبي ﷺ، ولكنه انتقل إلى رحمة الله في عام1332هـ/1914م، وقد أعطى من مقدمته الشاملة للكتاب أسلوبًا جديدًا لدراسة السيرة العطرة وسيرة الصحابة ومشاهير الإسلام وتحقيقها. وقام أعضاء اللجنة العلمية بتكميل سيرة النبي في سبعة مجلدات كبار. حيث وضع شبلي النعماني الخطة الكاملة والشاملة لدراسة سير الصحابة مع التأكيد على الاعتماد على القرآن الكريم، وكتب الأحاديث المتوفرة، وأمهات الكتب في سير الصحابة وتراجمهم مرجعًا أساسيًا للكتابة والتدوين. وعلى خطته قام تابعوه بإعداد المنهج الدقيق للسير عليه لإعداد الموسوعة الشاملة في سير الصحابة والتابعين. واعتمدوا في دراستهم لهذا الموضوع المهم والخطير المنهج التاريخي والتحليلي والاستقرائي، وذلك بالرجوع إلى أمهات كتب السير والطبقات والأحاديث النبوية، وغيرها من المصادر المعتمدة والموثقة، «وقررنا ألا ننقل في تحريرنا لفضائل الصحابة وحقوقهم إلا ما ثبتت صحته، لإظهار الصورة الصحيحة لهم بعيدًا عن التحريف سواء بالمبالغة في بيان فضلهم أو المبالغة في الانتقاص من قدرهم. ولتحقيق هذه الغاية قمنا بتشكيل اللجنة العلمية المكونة من الأساتذة المتخصصين في الدراسات الإسلامية والتاريخية، ومنهم الباحث الفقير إلى الله، والحاج معين الدين الندوي، والشيخ سعيد الأنصاري، والشيخ عبد السلام الندوي، والشيخ حبيب الرحمان خان شرواني، والشيخ حافظ مجيب الله الندوي، والبروفيسور محمد نعيم صديقي الندوي. ووزع المشروع على كل واحد حسب اختصاصه». وجاءت هذه الموسوعة كالتالي:

1 راجع مكاتيب شبلي، جـ1، ص224 نقلًا عن السيد سليمان الندوي: **دار المصنفين أور سير الصحابة كي تدوين و تأليف**، ص 11

2 راجع مكاتيب شبلي، جـ1، ص268 نقلًا عن السيد سليمان الندوي: **مصدر سابق**، ص12


صورة الشيخ أطهر المباركبوري يجلس باليمين بين العلماء الآخرين.

المجلد الأول: يشتمل على تراجم الصحابة المهاجرين، مع تخصيص فصول خاصة للعشرة المبشرين بالجنة.

المجلد الثاني: يتضمن حياة الخلفاء الراشدين المهديين.

المجلد الثالث: خصص لبيان سير الصحابة من الأنصار، مع ذكر لحلفاء الأنصار في المدينة المنورة.

المجلد الرابع: يشتمل على دراسة حياة كاملة لكل من حضرة الحسن والحسين ومعاوية وعبد الله بن الزبير، إلى جانب ذكر الصحابة الذين اعتنقوا الإسلام بعد فتح مكة مع بيان أحوال الصحابة من صغار السن، وبلغ عددهم في هذا المجلد 150 صحابيًا.

المجلد الخامس: خصص لبيان حياة الصحابة الكاملة بصورة إجمالية مع التركيز الخاص على ذكر عقائدهم، وعباداتهم، ومعاملاتهم، وحياتهم الخاصة والعامة، ودورهم في السياسة والحرب، وزهدهم وتقواهم، وأخلاقهم وغيرها.

المجلد السادس: يشتمل على تراجم الصحابيات من المهاجرات والأنصاريات.

المجلد السابع: خصص لبيان أحوال التابعين الذين بلغ عددهم 96 تابعيًا، مع التركيز الخاص على نشاطاتهم العلمية والثقافية.

المجلد الثامن: يشتمل على تراجم 19 من تابعي التابعين الذين كان لهم نشاطات علمية بخاصة في مجال التفسير والحديث والفقه والسلوك، وغيرها من العلوم الإسلامية.

المجلد التاسع: خصص لدراسة حياة 74 من تابعي التابعين وأحوالهم ونشاطاتهم الدينية والثقافية وأعمالهم في مجال التفسير والحديث والفقه وغيرها.

«وقد اعتمدنا في إعداد هذه الموسوعة على كتب الأحاديث، لا سيما الصحيحين، وكتب السير والتراجم الموثقة. وفي نهاية المطاف نريد القول إنه لولا توفيق الله وفضله لما استطعنا إعداد هذه الموسوعة الضخمة. أما التجاوب لهذا العمل وتداوله أو عدمهما فمنحصر على فضل الله وكرمه وتوفيقه، وعلى المشاعر الدينية والأذواق الصحيحة للمجتمع الإسلامي في شبه القارة الهندية. ولكن نستطيع التأكيد على المجهودات المضنية التي بذلت في سبيل استخراج هذه الموسوعة القيّمة مع الالتزام الكامل بالموضوعية والصحة والدقة في سرد فضائل الصحابة وأخلاقهم وحياتهم الخاصة والعامة. ولا نبالغ لو قلنا إنه لم يتم إعداد مثل هذه الموسوعة الشاملة والجامعة في حياة الصحابة باللغات الفارسية والأردية واللغات المحلية الهندية، وذلك بناءً على الدقة في إبراز جميع الملامح لحياة الصحابة. وليس المقصود لتدوين هذه الموسوعة نيل الاستحسان والثناء والتقدير من الأمة، إنما الهدف الرئيس هو أن الله سبحانه وتعالى يوفق هذه الموسوعة في إحياء تلك الروح الأخلاقية والدينية والعلمية فيهم، التي كانت قد ملئت بها قلوب الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، وبالتالي فإنه لو رحب القوم بها بهذه الصفة، واتخذت هذه الموسوعة هذا الطابع لكان خيرًا كثيرًا وثمنًا غاليًا لهذا العمل المتواضع والسعي منا والإتمام من الله سبحانه وتعالى[1]»

وإلى جانب قيام دار المصنفين بتدوين هذه الموسوعة القيّمة تحت رعاية السيد سليمان الندوي، شمر عن ساعد الجد بعض علماء الهند لتدوين سير الصحابة باللغات الأردية والعربية، ومنهم على سبيل المثال، الحاج معين الدين الندوي الذي ألف كتابًا بعنوان: «خلفاء راشدين رضي الله عنهم[2]»، وهو كتاب خاص لبيان سير الخلفاء الراشدين باللغة الأردية، وهو يتضمن من الدراسات القيمة التي تلقي الضوء على جميع نواحي حياتهم قبل الإسلام وبعده. فتناول الشيخ حياتهم في الفترة المكية وبعد الهجرة، إلى جانب استيعاب المعلومات عن أخلاقهم وفضائلهم ومناقبهم وأعمالهم السياسية والدينية. وقد دقق الشيخ في أحوالهم بعد وفاة النبي ﷺ، لا سيما بعد أن صار كل واحد منهم خليفة للمسلمين، وحاول بكل ما أوتي من الأدوات البحثية الرد على جميع الشبهات والإشكالات التي طرحت من جانب العناصر المُغرضة ضد الخلفاء الراشدين. وهو كتاب قيم في بابه، ويستحق الترجمة إلى اللغة العربية.

ومن الكتب المهمة باللغة الأردية في باب سير الصحابة الذين وردوا الهند في عصر الفتوحات الإسلامية الأولية، للشيخ محمد إسحاق بهتي بعنوان «برصغير مين اسلام كي اولين نقوش» أي «التأثيرات الإسلامية الأولية في شبه القارة الهندية». وقد تناول الشيخ إسحاق في كتابه هذا، مفهوم العلاقات بين العرب والهند مع التركيز الخاص على تطورات هذه العلاقات في إطار التجارة عبر العصور، مع الإشارة إلى وجود العناصر الهندية في الجزيرة العربية، ودورهم في النشاطات التجارية والعسكرية قبل البعثة النبوية وبعدها إلى عصر الخلفاء الراشدين. وتناول أيضًا الروايات والأحاديث التي ذكرت فيها الهند وخيراتها إلى جانب ذكر الأحاديث بشأن الفتوحات الإسلامية في الهند. ثم تعرض للفتوحات الإسلامية الأولية التي تمت في عصر الخلفاء الراشدين مع ذكر أسماء الصحابة الذين قدموا الهند وبلغ عددهم حسب إحصائية المؤلف حوالي خمسة وعشرين صحابيًا. ثم درس المؤلف حياة هؤلاء الصحابة حسب ترتيب عهد الخلفاء الراشدين. وكذلك تناول سير التابعين وتابعي التابعين مع ذكر أسمائهم ونشاطاتهم الدينية والثقافية خلال وجودهم في الهند. وبعد دراسة هذا الكتاب يبدو للباحث أن المؤلف ترجم كتاب «العقد الثمين في فتوح الهند ومن ورد إليها من الصحابة والتابعين» للباحث أطهر المباركبوري ولخصه باللغة الأردية، وإن تناول سير الصحابة بمزيد من التفاصيل[3].

وكذلك ألف الشيخ محمد زكريا المتوفى 1402هـ/1981م كتابًا خاصًا في شكل القصص بعنوان «حكايات صحابة».

1 راجع السيد سليمان الندوي: **دار المصنفين أور سير الصحابة كي تدوين وتأليف**، **مجلة معارف**، العدد السادس، مج 1، (ديسمبر 1916م)، ص 6-13

2 الحاج معين الدين الندوي: **خلفاء راشدين رضي الله عنهم**، (لاهور: ناشران قرآن، دون تاريخ).

3 للتفصيل راجع محمد إسحاق بهتي: **برصغير مين اسلام كي اولين نقوش: باك وهند مين صحابه، تابعين أور تبع تابعين**، (لاهور: ادارة ثقافت إسلامية، 1994).

كما سطّر الشيخ محمد إدريس الكاندهلوي المتوفى 1394هـ/1074م أحداث الخلافة الراشدة بعنوان «خلافت راشدة»[1]. أما الشيخ محمد يوسف الكاندهلوي المتوفى 1384هـ/1965م، فألف كتابًا قيّمًا باللغة العربية بعنوان « حياة الصحابة»، وتعرّض فيه لمجمل الفترة التي عاشها أصحاب رسول الله ﷺ ودعوة الرسول ﷺ، ثم انطلاقهم بعد ذلك للدعوة وحبهم لهذا العمل، وهجرتهم، وجهادهم، وصبرهم، وإنفاقهم، وإيثارهم وغير ذلك من صفاتهم الحميدة من خلال روايات مسندة أوردها المصنف في كتابه. ولا شك أنه ذخيرة علمية نادرة ومرآة لحياة الصحابة الدعوية وسلوكهم وأخلاقهم[2].

ومن العلماء المؤرخين النابهين الشيخ أطهر المباركبوري الذي وقف حياته في مجال العلم والدراسة لا سيما في مجال التاريخ الإسلامي خصوصًا الفترة المبكرة لتاريخ الإسلام في شبه القارة الهندية. وله مؤلفات عديدة سألقي عليها الضوء ضمن ترجمته الوجيزة في السطور التالية، ولكن أهم أعماله في سير الصحابة والتابعين الذين وردوا الهند، هو كتاب «العقد الثمين في فتوح الهند ومن ورد إليها من الصحابة والتابعين»، درس الشيخ فيه فتوحات الهند، ويذكر من ورد إليها من الصحابة والتابعين. ويُعد هذا الكتاب هو السلسلة الأولى من سلسلة دراسات في الفتوحات الإسلامية العربية في الهند، ويشتمل على الفتوحات من عهد النبوة إلى نهاية عهد الخلفاء الأمويين سنة 132هـ/749م. وسأدرسه في الصفحات التالية.

ثانيًا: ترجمة القاضي أطهر المباركپوري[3]

يعد القاضي أطهر المباركبوري من الباحثين الجادين في مجال التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، وفي الدراسات الإسلامية. وقد خلّف مؤلفات ودراسات قيمة ونافعة في المجالات المذكورة سابقًا أثرت المكتبات الإسلامية، وأضاءت التاريخ العربي والإسلامي الهندي. وبجانب قيامه بتأليف عدد من الدراسات في العلوم الإسلامية خصص له مجالًا خاصًا لتدوين التاريخ الإسلامي المبكر، وركز فيه على العلاقات بين العرب وشبه القارة الهندية، ومن أهم المؤلفات التي لا غنى عنها لأي باحث ودارس للتاريخ الإسلامي «رجال السند والهند»، و«العقد الثمين في فتوح الهند ومن ورد فيها من الصحابة والتابعين»، و«الهند في عهد العباسيين».

ولد الشيخ أطهر المباركپوري في شهر رجب 1334هـ/1916م، في بلدة مبارك بور التابعة لمديرية «أعظم گره» بولاية اترابرديش. وسماه جده من الأم الشيخ أحمد حسين الرسول پوري المتوفى عام 1359هـ/1940م بـ«عبد الحفيظ» ولكنه اشتهر في حياته العلمية والثقافية بالقاضي أطهر المباركپوري. وقد تلقى تعليمه الابتدائي عن أبيه وجده المذكور، وتعلم على يديهما كتب اللغة العربية الابتدائية، ثم دخل مدرسة إحياء العلوم الواقعة في مباركبور، واجتاز مراحل التعليم من الابتدائية إلى أن حصل على العالمية في الدارسات الإسلامية. وخلال وجوده في هذه المدرسة الإسلامية كرس حياته على تحصيل العلوم العربية والإسلامية تحت رعاية علماء المدرسة وإشرافهم، مثل الشيخ المفتي محمد ياسين المباركپوري المتوفى 1404هـ/1984م، والشيخ شكر الله المباركپوري المتوفى 1361هـ/1942م، والشيخ بشير أحمد المباركپوري المتوفى عام 1404هـ/1984م، والشيخ محمد عمر المظاهري المباركپوري، وعلى خاله الشيخ محمد يحي المتوفى عام 1387هـ/1967م، والشيخ عبد الوحيد،

1 تحقيق وإضافة محمد ميان صديقي: (لاهور: مطبع زمزم، أردو بازار، دون تاريخ).

2 محمد يوسف الكاندهلوي: **حياة الصحابة**، خمسة مجلدات، تحقيق بشار عواد معروف، (الهند: مؤسسة الرسالة، 1420هـ/1999م).

3 اعتمد الباحث في كتابة ترجمة الشيخ أطهر المباركپوري على سيرته الذاتية والمقالات التالية: القاضي أطهر المباركپوري، قاعدة بغدادية سي صحيح بخاري تك (سيرة ذاتية باللغة الأردية)، (الهند: دون تاريخ)؛ ضياء الدين الإصلاحي، مولانا قاضي أطهر المباركپوري، **مجلة معارف الأردية**، (أغسطس 1996م)، ص144-150؛ نور عالم خليل الأميني: البحاثة والمؤرخ الإسلامي القاضي أطهر المباركپوري، **مجلة الفيصل**، العدد 284، (صفر 1421هـ)، ص96-100.

والمنشي أخلاق أحمد المتوفى عام 1404هـ/1984م، وغيرهم من العلماء النابغين في العلوم العربية والإسلامية.

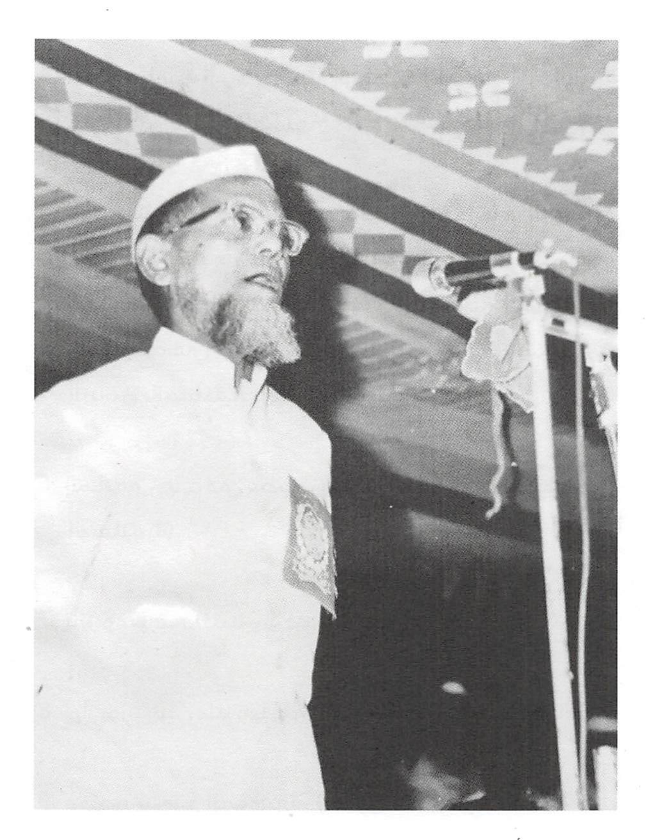
ثم سافر للالتحاق بالجامعة القاسمية الواقعة في مدينة مراد آباد، ودرس فيها كتب الصحاح الستة على الأساتذة المعروفين آنذاك، مثل الشيخ السيد فخر الدين أحمد المتوفى 1392هـ/1972م، والشيخ السيد محمد ميان الديوبندي الدهلوي المتوفى عام 1395هـ/1975م، والشيخ محمد إسماعيل السنبهلي المتوفى عام 1395م/1975م.

نشاطاته العلمية والصحفية: لقد استفاد الشيخ المباركپوري من كتب المصادر الإسلامية باللغات العربية والفارسية والأردية الموجودة في مكتبة جده الذي ساعده على تنمية الذوق الإنشائي والتأليفي وقرض الأشعار باللغة الأردية، فنشر بعض أشعاره وقصائده في المجلات والصحف الأردية مثل صحيفة «الجمعية»، ومجلة «مؤمن»، وجريدة «العدل» الأسبوعية، وفي مجلة «قائد» وغيرها. وظل يكتب في المجلة الأخيرة لمدة طويلة، واستطاع خلالها إخراج كتابين باللغة العربية، وثلاثة كتب بالأردية، وبعد تكميل الدراسة عمل مدرسًا في مدرسة إحياء العلوم، وترجم خلالها بعض رسائل الشيخ جمال الدين الأفغاني المتوفى 1315هـ/1897م إلى اللغة الأردية. ثم التحق بمركز منظمة أهل السنة والجماعة في أمرتسر، وكتب بحوثًا عديدة في الرد على الشيعة والقاديانية. وكذلك أسهم في كتابة المقالات في جريدة نصف أسبوعية التي كانت تصدر عن مطبعة زمزم بلاهور، وفي هذه الفترة تمكن من تأليف «منتخب التفاسير» الذي يقع في 950 صفحة. وقد صار فيما بعد رئيس تحرير جريدة «أنصار» الأسبوعية الصادرة عن مدينة بهرائچ بولاية اترابرديش. وفي عام 1368هـ/1949م سافر إلى مدينة بومباي التي كانت المحطة الأخيرة في حياته العلمية والثقافية، حيث مكث فيها ثلاثين عامًا. وخلال وجوده في بومباي واصل نشاطاته العلمية والبحثية بواسطة مشاركته في استكتاب مقالاته العلمية في المجلات والصحف والجرائد العديدة، مثل صحيفة «الجمهورية» اليومية، و«انقلاب» اليومية، وجريدة «البلاغ» الأسبوعية، ومجلة «البلاغ» الشهرية، وكانت له زاوية خاصة تحت عنوان: «جواهر القرآن»، و«أحوال معارف»، و«مطالعات وتعليقات»، كان يعرض فيها الموضوعات الدينية والسياسية والتاريخية والاجتماعية إلى جانب نشر التقارير العلمية في كل أسبوع. وأصبح رئيس تحرير مجلة «البلاغ» الشهرية وظل يعمل فيها أكثر من خمسة وعشرين عامًا، وفي تلك الفترة كان يدرس أيضًا العلوم الإسلامية والتاريخ الإسلامي في بعض المدارس الثانوية. وفي عام 1951م أسس مدرسة «مفتاح العلوم» بمدينة «بهيوندي» التابعة لولاية مهاراشتر، والتي لاتزال تسهم في تدريس العلوم الإسلامية ونشر الثقافة الإسلامية في هذه المنطقة. وعلى الرغم من كل هذه المشاغل الصحفية والإدارية لم ينقطع عن المشاغل العلمية الخاصة به من تأليف الكتب في العلوم الإسلامية والتاريخ الإسلامي، وتمكن من إنجاز الأعمال العلمية الجليلة التي تقوم بها المؤسسات والمجامع العلمية.

مؤلفات الشيخ المباركپوري: إلى جانب انكبابه على عملية التدريس والإفادة، وانهماكه الشديد عليها في مدرسته، والقيام بالنشاطات الصحفية بوجه أكمل؛ فقد اعتنى اعتناءً كبيرًا بالتأليف والتصنيف في شتى الموضوعات الدينية والتاريخية، وجمع لأجل ذلك في مكتبه نوادر المخطوطات ونفائس الكتب في المصادر العربية والإسلامية، فكانت مكتبته تحتوي الكنوز العلمية الغالية. وكان يقضي معظم أوقاته في مكتبته يطالع ويؤلف، فقد ألف أعماله باللغة العربية والأردية، ومعظمها يتعلق بالتاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية وفي العلوم الإسلامية. وفيما يلي أسماء لجميع أعماله العلمية في هاتين اللغتين:

المؤلفات باللغة العربية:

1. رجال السند والهند، صدرت الطبعة الأولى منه عن المطبعة الحجازية ببومباي، ثم صدرت طبعته الثانية المزيدة المنقحة عن دار الأنصار بالقاهرة.



صورة الشيخ أطهر المباركبوري يلقي كلمته في ندوة علمية.

2. العقد الثمين في فتوح الهند ومن ورد فيها من الصحابة والتابعين. صدرت طبعته الأولى ببومباي، أما الطبعة الثانية فصدرت عن دار الأنصار بالقاهرة.

3. الهند في عهد العباسيين، عن دار الأنصار بالقاهرة.

4. تحقيق لكتاب «جواهر الأصول في علم حديث الرسول لأبي الفيض محمد بن محمد علي الحنفي الفارسي» طبع عن دار السلفية ببومباي.

5. تحقيق لكتاب «تأريخ أسماء الثقات» لابن شاهين البغدادي. صدر عن شركة شرف الدين الكتبي وأولاده ببومباي.

6. تحقيق لديوان «ديوان أحمد بالعربية» لجده من الأم الشيخ أحمد حسين.

7. من النارجيل إلى النخيل، مجموعة مقالات نشرت تباعًا في مجلة المنهل للآداب والعلوم والثقافة الصادرة في المملكة العربية السعودية: مج26، ع5 (جمادى الأولى 1385هـ، سبتمبر 1965م) ص 429-438؛ مج26، ع7 (رجب 1385هـ، نوفمبر 1965م) ص 574-579.

المؤلفات باللغة الأردية:

1. عرب وهند عهد رسالت مين، (الهند والعرب في عهد الرسالة)، ترجمه إلى العربية الدكتور عبد العزيز عبد الجليل ونشرته الهيئة المصرية العامة للكتاب بمصر.

2. خلافت راشدة أور هندوستان، (علاقة الهند بالجزيرة العربية في عصر الخلافة الراشدة).

3. خلافت أموية أور هندوستان، (علاقة الهند بالجزيرة العربية في عصر الخلافة الأموية).

4. خلافة عباسية أور هندوستان، (علاقة الهند بالجزيرة العربية في عصر الخلافة العباسية).

5. هندوستان مين عربون كي حكومتين، (الحكومات العربية في الهند). ترجمه الشيخ نفسه إلى العربية ونشره تباعًا في مجلة «الدراسات الإسلامية» الصادرة عن الجامعة الإسلامية في إسلام آباد، ثم جمعه في كتاب صدر في الرياض بالمملكة العربية السعودية.

6. إسلامي هند كي عظمت رفته، (المجد الغابر للهند الإسلامية).

7. تأثر ومعارف، (كتب وشخصيات).

8. ديار پورب مين علم وعلماء، (العلم والعلماء في شمال الهند).

9. مختصر سوانح أئمة أربعة، (السيرة المختصرة للأئمة الأربعة).

10. تدوين سير ومغازي، (تدوين سيرة النبي ﷺ ومغازيه).

11. خير القرون كي درس گاهين، (تاريخ المؤسسات التعليمية في العصور الإسلامية).

12. خواتين إسلام كي ديني وعلمي خدمات، (الجهود الدينية والعلمية للنساء المسلمات).

13. معارف القرآن.

14. علي وحسين، (سيرة علي وحسين رضي الله عنهما).

15. طبقات الحجاج.

16. تذكرة علماء مباركپور، (تراجم علماء مدينة مباركپور).

17. تعليمي سرگرميان عهد سلف مين، (النشاطات العلمية في عصر السلف الصالحين).

18. إفادات حسن بصري.

19. إسلامي زندگي، (نظم الحياة في الإسلام).

20. حج كي بعد، (ما بعد الحج).

21. مسلمان، (المسلمون).

22. إسلامي شادي، (نظام الزواج في الإسلام).

23. قاعدة بغدادية سي صحيح بخاري تك، (من القاعدة البغدادية إلى الصحيح البخاري) (سيرة ذاتية).

رحلاته العلمية والدينية: تشرف الشيخ المباركپوري بالحج خمس مرات: فقد كانت حجته الأولى عام 1375هـ/1956م والثانية في عام 1385هـ/1965م، والثالثة في عام 1393هـ/1973م، والرابعة في عام 1397هـ /1977م، والخامسة في عام 1402هـ /1982م. وقد زار عددًا من الدول العربية والإسلامية، والتقى فيها بالعلماء والأدباء والمثقفين، ومنها المملكة العربية السعودية، مصر، غينيا، الأردن، عمان، باكستان وغيرها. وشارك في بعض المؤتمرات العلمية مثل المؤتمر الثالث للقرآن الكريم، ومؤتمر السيرة النبوية اللذين انعقدا في باكستان.

الجوائز والأوسمة: حصل على العديد من الأوسمة والجوائز والنياشين من رؤساء الدول الإسلامية، ففي شهر مارس 1405هـ/1984م حضر المهرجان الأدبي في السند: باكستان بدعوة من الحكومة المحلية. وفي عام 1409هـ/1988م كُرم في احتفال خاص ترأسه الجنرال ضياء الحق، بالنيشان السندي التقليدي، ووسام تكريم. وفي عام 1407هـ/1986م دعته منظمة «فكر ونظر» بالسند كضيف شرف بمناسبة تدشين

أعماله العلمية التي قامت بطباعتها، وعقدت الجلسة العلمية الخاصة التي تكلمت فيها الشخصيات العلمية عن الشيخ المباركپوري وإسهاماته ومكانته العلمية، وعن أعماله ودراساته العلمية والتاريخية. وكذلك كرمته الحكومة الهندية في عام 1984م- لقاء خدماته للغة العربية وآدابها وإنجازاته في التاريخ الإسلامي الهندي- بمنحة دراسية قدرها خمسة آلاف روبية سنويًا، والتي زادت فيما بعد في عام 1988م إلى عشرة آلاف روبية سنويًا، وظل يحصل على هذه المنحة إلى حين وفاته.

وفاته: توفي الشيخ المباركپوري عن عمر يناهز ثمانين عامًا، وذلك في ليلة الاثنين 28 صفر 1417هـ/ 15 يوليو 1996م، في وطنه مباركبور بمديرية أعظم كره، بولاية اترابرديش الهند، بعدما عاش حياة حافلة بالإنتاج العلمي والثقافي الغزير.

ثالثًا: تعريف «العقد الثمين في فتوح الهند ومن ورد إليها من الصحابة والتابعين» وتحليله[1]:

يعد هذا الكتاب هو السلسلة الأولى من سلسلة دراسات لبيان الفتوحات العربية الإسلامية الأولى في الهند. ألفه الشيخ القاضي أطهر المباركپوري معتمدًا على أمهات الكتب العربية من كتب الأحاديث والتراجم والتاريخ الإسلامي.
ويشتمل على وقائع الفتوحات منذ العصر النبوي إلى نهاية عصر الخلفاء الأمويين عام 132هـ/749م. ونشر لأول مرة في الهند عام 1388هـ/1968م بعنوان: «العقد الثمين في فتوح الهند ومن ورد فيها من الصحابة والتابعين» تحت رعاية أبناء مولوي محمد بن غلام السوري في بومباي. وقد لقي الكتاب إعجابًا وتقديرًا من قبل العلماء والباحثين والمحققين، فتم نشره مرة أخرى في القاهرة عام 1980م أي بعد أحد عشر عامًا. وقد قام الشيخ المباركپوري خلال هذه الفترة بمزيد من البحث عن تراجم الصحابة والتابعين وألحقها بهذه الطبعة الجديدة مع إضافة بعض الاستدراكات والزيادات المفيدة. وحسب كلامه: «ومع هذا فإن التراجم الموجودة في الكتاب لا تتجاوز واحدًا في المائة بالنسبة للتراجم التي لم أعثر عليها...[2]».

يوضح الشيخ في هذا الكتاب فتوحات الهند المبكرة ويذكر فيه من ورد فيها من الصحابة والتابعين وتبع التابعين وغيرهم. ويقع الكتاب في 229 صفحة، ولا يحتوي قائمتي الموضوعات والمصادر والمراجع. يشتمل على مقدمة الطبعة الثانية للمؤلف، وكلمة لسماحة المحقق الصحفي عبد القدوس الأنصاري المدني، رئيس تحرير مجلة «المنهل» الشهرية الصادرة عن المدينة المنورة، وتقريظ للأستاذ محمد عبد العزيز محمد الثنيان، وكلمة التقدير والثناء لفضيلة الشيخ محمد حسن بن العلامة السيد العلوي المالكي الحسني المكي[3]. أما التمهيد فذكر فيه أسباب تأليف الكتاب، وجغرافية السند والهند المذكورة في كتب الجغرافية العربية. وكذلك درس فيه بعض المصادر العربية الأولية التي تحمل في طياتها أخبار السند والهند والفتوحات الإسلامية الأولى. وعرف فيه ببعض الكتب المفقودة ولكن موادها توجد في متون الكتب العربية، ومنها على سبيل المثال كتب المدائني الثلاث في أخبار الهند، كتاب ثغر الهند، كتاب عمال الهند، وكتاب فتح مكران، وكلها مفقودة. وكذلك صنف المؤرخ النسابة محمد بن عمر الواقدي كتابًا خاصًا عن الهند بعنوان «فتوح السند». ثم تعرض للموضوعات العامة عن الفتوحات المبكرة مؤكدًا على أن الفتوحات الهندية تمت ضمن الفتوحات العراقية، مشيرًا إلى أخبار فتوح الهند في أدوار مختلفة إلى أن تم الفتح الكامل في العصر الأموي. وفي المدخل كتب بدقة تامة عن كيفية ورود الصحابة والتابعين إلى الهند في عصر الخلفاء الراشدين وفي عصر الخلافة الأموية. ولكي يكون دقيقًا في تناول قضية ورود الصحابة والتابعين إلى الهند ناقش مفهوم الصحابة بدقة شديدة، ونقل أقوال أهل العلم والمحدثين في تعريف الصحابي، وآراء جمهور المحدثين حول هذه القضية، وقام بتعريف معني الصحابي، والمخضرم، والمدرك، ووضع هذه الرموز مع أسماء جميع الصحابة الواردين في الهند. وتحت عنوان: «العرب والهند في عهد الرسالة» ناقش مفهوم العلاقات بين الهند والجزيرة العربية قبل البعثة وبعدها مع ذكر وصول الجاليات الهندية من بعض القبائل الهندية مثل الزط، والسيابجة، والأساورة والأخامرة، والأصاصرة، والميد وغيرها، واستقرارها في

1 اعتمد الباحث على النسخة المطبوعة عن دار الأنصار، بالقاهرة عام 1980م.

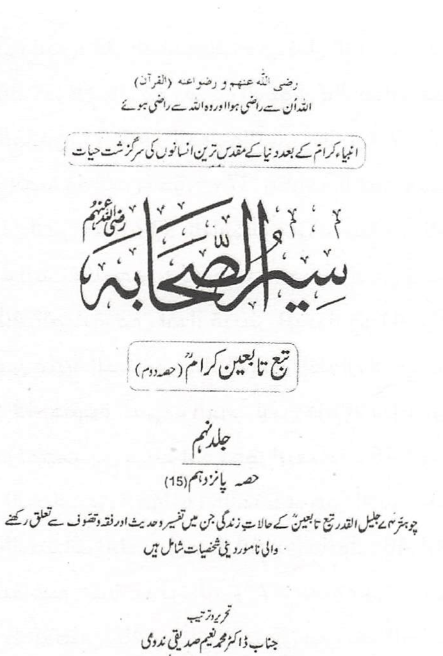
2 العقد الثمين، ص3.

3 نفسه، ص3-9.

البحرين، وعمان، واليمن، ونجران، واليمامة، والأبلة، ومكة، والمدينة وغيرها، وتناول نظام حياتهم بين القبائل العربية، ودورهم في الحياة السياسية والاجتماعية والعسكرية في الجزيرة العربية قبل البعثة النبوية وبعدها، خاصة في عصر الخلفاء الراشدين والأمويين مع الإشارة إلى أنهم كيف خضعوا أول مرة للإسلام في أيام الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه بدوافع قلوبهم وأحاسيس أرواحهم من غير إجبار وإرهاب، بعد أن كانوا قبل سنوات مع المرتدين وحاربوا المسلمين في أيام أبي بكر رضي الله عنه. وتحت عنوان «أهل الهند والنبي صلى الله عليه وسلم»، وضح كيفية معرفة الرسول ﷺ عن الهند والهنود، وذلك بواسطة الأخبار المذكورة في كتب الأحاديث مثل الترمذي، والبخاري، وغيرها من كتب الأحاديث مع ذكر وصول البضائع الهندية من المواد الغذائية والأعشاب الطبية وغيرها إلى المدينة المنورة ومكة المكرمة في عصر النبي ﷺ، واستعمال النبي وأصحابه لها. وتناول قضية وصول بعض الوفود من الهند من طرف بعض الملوك الهنود مثل وفد أهل سرنديب، مشيرًا إلى قيام ملك بنگال بإرسال بعض الهدايا إلى النبي ﷺ في المدينة المنورة. وتحت عنوان: «إخبار النبي صلّى اللّٰه عليه وسلم بغزوة الهند والتبشير بعتق النار» تناول بشرى النبي ﷺ لأصحابه لفتح الهند كمدخل قبل ذكر بداية الفتوحات التي بدأت في عصر الخلفاء الراشدين، وتمت في العصر الأموي. وقد دحض بعض الإدعاءات المذكورة في الكتب العربية والهندية عن وصول بعض الصحابة في عصر النبي ﷺ إلى الهند، ولقائهم بعض الملوك في جنوب الهند وسيلان، لاسيما «بابا رتن» الذي يقال أنه قابل النبي ﷺ الذي دعا له بطول العمر فعاش ستمائة سنة بعد وفاة النبي ﷺ حيث ظهر في الهند بعد مرور كل هذه القرون الطويلة، وأنكر الشيخ المباركپوري هذه القصة جملة وتفصيلًا، مؤكدًا على أنها غير صحيحة وإن ذكرت في بعض أمهات الكتب العربية، وبحث هذه القضية وفندها بواسطة بعض الأحاديث النبوية. وكذلك أنكر قضية وصول بعض الصحابة بأمر النبي ﷺ إلى بعض ملوك الهند مثل ملك سرباتك، وملك سامري في مليبار، الذين أسلموا على أيديهم، ووصول وفد من الصحابة إلى السند للتبليغ والدعوة ونجاحهم في إسلام بعض أهالي السند، وبقائهم فيها إلى أن ماتوا ودفنوا فيها. وتحت عنوان: «العرب والهند في الخلافة الراشدة» تناول بالتفصيل الوقائع التاريخية للفتوحات الإسلامية، ووصول الصحابة إلى الهند مع تعريف أسمائهم ونشاطاتهم السياسية والعسكرية بواسطة المصادر وكتب الأحاديث والتراجم والسير، مع ذكر المناطق الهندية التي فتحها الصحابة في عصر الخلافة الراشدة. وشمل الحوادث الرئيسة المتعلقة بالهند لعصر الخلافة الأموية، ثم ذكر تراجم الصحابة والتابعين وتبع التابعين؛ حسب الوقائع والأحداث التاريخية للفتوحات الإسلامية ودورهم في الفتوحات الإسلامية، وجهودهم في نشر الإسلام في السند والمناطق الهندية الأخرى في عصر الخلافة الراشدة والأمويين، وتوضيح قضية نشر الإسلام بالحسنى بواسطة العلماء والمحدثين من التابعين وتبع التابعين من الجزيرة العربية والشام والعراق وغيرها، الذين يصطحبهم الجيش الإسلامي خلال النشاطات العسكرية، والذين استقروا فيها بعد قيام الدولة العربية في السند والنبجاب لنشر الإسلام والثقافة الإسلامية. ولمزيد من الدقة والمصداقية تناول تراجم عدد كبير من الصحابة والتابعين تحت عنوان: «علم الحديث والمحدثون في الهند» قائلًا: «كان المجاهدون من الصحابة والتابعين واسطة العقد بين الإسلام والهند، وكانت فيهم جماعة من حملة العلم ورواة الأحاديث والآثار، فهي نواة علوم الدين في بلاد الهند»، ولتأكيد ذلك جمع تراجم نخبة عظيمة من العلماء والمحدثين الذين كانوا في الجيوش الإسلامية مع ذكر نشاطاتهم الدينية والعلمية خلال وجودهم في الهند، لاسيما بعد قيام الدولة العربية تحت قيادة محمد بن قاسم الثقفي. وفي نهاية الكتاب خصص بعض الصفحات لذكر تراجم النساء السنديات والهنديات قائلًا: «كانت جواري السند وإماؤها مشهورة في القيام على مصالح الأولاد، وأداء الواجبات في تربيتها، وحسن خدماتها، ولذا كان النجباء والشرفاء من المسلمين العرب يرغبون في اتخاذ السنديات جواري وسراري». وبه ينتهي الكتاب. وما يهمنا هو ذكر تراجم الصحابة المذكورين في الكتاب حسب العصور الإسلامية. ولكن يجدر بي أن أذكر أولًا مصادر الكتاب والتي

اعتمد عليها الشيخ المباكبوري لإعداد هذا السفر القيّم.

مصادر الكتاب: اعتمد الشيخ المباركپوري على عدد هائل من المصادر المتنوعة من كتب الأحاديث، والسير، والتراجم، واللغة والأدب، والرحلات، والمعاجم العربية، وغيرها، ولكنه لم يذكر بياناتها الكاملة في القائمة الخاصة، إنما اكتفى بذكر اسم الكتاب أو اسم مؤلفه في الهامش دون الإشارة إلى البيانات الأخرى. وقد قام الباحث بجمع بيانات هذه المصادر من هوامش الكتاب مع مقارنة بعض النصوص مع المصادر للتأكيد على اسم الكتاب والبحث عن اسم المؤلف. ويستحسن أن يذكر هذه المصادر بالأرقام للتوضيح:



رضی اللہ عنہم و رضوا عنہ (القرآن)
اللہ اُن سے راضی ہوا اور وہ اللہ سے راضی ہوئے

انبیاء کرام کے بعد دنیا کے مقدس ترین انسانوں کی سرگزشت حیات

سیر الصحابہ رضی اللہ عنہم

تبع تابعین کرامؒ (حصہ دوم)

جلد نہم

حصہ پانزدہم (15)

چوہتر بڑے جلیل القدر تبع تابعینؒ کے حالات زندگی جن میں تفسیر و حدیث اور فقہ و تصوف سے تعلق رکھنے
والی نامور دینی شخصیات شامل ہیں

تحریر و ترتیب
جناب ڈاکٹر محمد نعیم صدیقی ندوی
رفیق دار المصنفین

دار الاشاعت اردو بازار ایم اے جناح روڈ کراچی پاکستان 2213768

1. المغازي لأبي معشر نجيح بن عبد الرحمن السندي المدني؛ 2. التاريخ والمغازي لمحمد بن عمر الواقدي؛ 3. كتاب فتوح العراق للواقدي؛ 4. كتاب البلدان الكبير والصغير لحسن أحمد بن يحي البلاذري؛ 5. كتاب الأقاليم لهشام بن محمد بن السائب الكلبي؛ 6. كتاب الفتوح الكبير لسيف بن عمر الأسدي؛ 7. كتاب فتوح العراق لأبي مخنف لوط بن يحي الأزدي؛ 8. الطبقات لخليفة بن خياط؛ 9. كتاب التاريخ لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري؛ 10. تاريخ اليعقوبي لأحمد بن يعقوب؛ 11. كتاب فتوح البلدان ليحي بن جابر البلاذري؛ 12. تاريخ الإسلام للذهبي؛ 13. تذكرة الحفاظ للذهبي؛ 14. الكامل في التاريخ لأبن الاثير الجزري؛ 15. تاريخ خليفة بن خياط؛ 16. تاريخ ابن خلدون المسمى بالعبر وديوان المبتدأ؛ 17. البداية والنهاية لابن كثير؛ 18. معجم البلدان لياقوت الحموي؛ 19. شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلي؛ 20. الجامع الترمذي؛ 21. سنن أبي داود؛ 22. سنن النسائي؛ 23. سيرة ابن هشام؛ 24. طبقات ابن سعد؛ 25. الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني؛ 26. تجريد أسماء الصحابة للذهبي؛ 27. العلل ومعرفة الرجال لأحمد بن حنبل؛ 28. تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني؛ 29. الأدب المفرد للبخاري؛ 30. لسان الميزان لابن حجر العسقلاني؛ 31. أسد الغابة في معرفة الصحابة لأبن الأثير؛ 32. سنن سعيد بن منصور لأبي عثمان

سعيد الجوزجاني؛ 33. الاستعياب في ذيل الإصابة لابن فتحون؛ 34. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال لعلي المتقي الهندي؛ 35. كتاب الجرح والتعديل لأبن أبي حاتم؛ 36. صفة الصفوة لابن الجوزي؛ 37. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان؛ 38. الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة للذهبي؛ 39. غريب الحديث لأبي إسحاق الحربي؛ 40. المنمق في أخبار قريش للبغدادي؛ 41. عيون الأخبار لابن قتيبة الدينوري؛ 42. الأخبار الطوال لأبي حنيفة الدينوري؛ 43. جمهرة أنساب العرب لابن حزم الأندلسي؛ 44. المحبر لمحمد بن حبيب أبو جعفر البغدادي؛ 45. الإكمال في رفع الإرتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب لعلي بن هبة الله بن ماكولا؛ 46. الذخائر والتحف للقاضي الرشيد بن الزبير؛ 47. العبر في خبر من غبر للحافظ الذهبي؛ 48. ميزان الاعتدال في نقد الرجال للذهبي؛ 49. مروج الذهب ومعادن الجوهر للمسعودي؛ 50. تاريخ بغداد للخطيب البغدادي؛ 51. الفهرست لابن النديم؛ 52. كتاب الخراج لأبي يوسف؛ 53. كتاب الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام؛ 54. تحفة المجاهدين في أحوال البرتغاليين لأحمد زين الدين المعبري المليبارى؛ 55. المسالك والممالك للأصطخري؛ 56. أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم للمقدسي البشاري؛ 57. تُحفة النُّظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار لابن بطوطة؛ 58. آثار البلاد وأخبار العباد لزكريا القزويني؛ 59. طبقات النحويين واللغويين للزبيدي؛ 60. الكنى والأسماء لمسلم بن الحجاج القشقري؛ 61. كتاب المعارف لابن قتيبة الدينوري؛ 62. الإمامة والسياسة لابن قتيبة الدينوري؛ 63. كتاب الأمالي للقالي؛ 64. المصون في الأدب لأبي أحمد الحسن العسكري؛ 65. كتاب التيجان للجاحظ؛ 66. الرسائل للجاحظ؛ 67. البخلاء للجاحظ؛ 68. الكامل في اللغة والأدب للمبرد؛ 69. الأضداد في اللغة لابن بشار الأنباري؛ 70. معجم الشعراء للمرزباني؛ 71. كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني؛ 72. لسان العرب لابن منظور؛ 73. تاج العروس من جواهر القاموس للزَّبيدي؛ 74. الصحيح البخاري؛ 75. جج نامه أو فتح السند أو منهاج الدين[1].

منهجه في الكتاب: لقد حفظ الشيخ المباركپوري في كتابه عددًا هائلًا من أسماء المؤلفات في مجال التراجم والسير والكتب التاريخية العامة التي توجد فيها أخبار الهند والسند، وتراجم الصحابة والتابعين وتبع التابعين. وقد زودته المصادر المتنوعة بالأدوات البحثية لدراسة تراجم الصحابة والتابعين بدقة وشمولية. ولما عني الشيخ المباركپوري بذكر المرويات الأساسية والأخبار المذكورة عن الوقائع التاريخية عن الهند والفتوحات الإسلامية، وتراجم الصحابة والتابعين بواسطة المصادر الأولية والأساسية، فقدم بذلك مادة أساسية في معرفة نوعية الكتب والمصادر، مما يساعد على المزيد من التعمق فيها، واستخراج المزيد من المعلومات عن الهند والسند وعلاقتها بالجزيرة العربية.

وتؤكد القراءة المتأنية لهذا الكتاب أن الشيخ المباركپوري ركز بشكل كثيف على تراجم الصحابة والتابعين وسيرهم ونشاطاتهم السياسية والعسكرية والدينية في الهند خلال الفتوحات الإسلامية المبكرة. وكتب عنهم بطريقته للأهداف النبيلة والأغراض السامية من خلال السير على المنهج الدقيق والأسلوب الراقي دون تكلف ومبالغة. وتمكن عن طريق الدراسة وتتبع الأخبار في جميع المصادر المتاحة له من معرفة الشخصيات للمترجم له معرفة واعية ناقدة، مما جعلته قادرًا على التعبير، وتصدير أحوال المترجم له، وبيان أخباره وآثاره ونشاطاته مع الدقة في نقل الأخبار، والأمانة عند الرواية. ولاشك أن الغرض من اتخاذ هذه المعايير كان تحري الدقة والصدق عند الحديث عن الصحابة والتابعين بعيدًا عن التزلف والرياء، ووصف الشخص بما ليس فيه.

ومما يُعلي من قيمة الكتاب ويزكيه منهجه في ذكر الموارد لدى بيان تراجم الصحابة والتابعين. وقد امتازت خطته

1 في منتصف القرن الثالث الهجري كتب أحد أجداد القاضي إسماعيل بن علي بن محمد بن موسى بن طائي بن يعقوب بن طائي بن موسى بن محمد بن شهاب بن عثمان الثقفي السندي كتابًا يعرف باسم «منهاج الدين أو المسالك»، وذكر فيه تاريخ السند والفتوحات الإسلامية لها، وقد عثر علي بن حامد بن أبي بكر الكوفي الأوشي على بعض أجزاء ذلك الكتاب فرتب منها تاريخ فتوح السند إلى عهد محمد بن القاسم الثقفي وترجمها إلى اللغة الفارسية باسم «فتح نامه سند» المعروف بـ«جج نامه»، وذلك في سنة 613هـ/1216م، وصححه ورتبه الباحث الباكستاني عمر بن داود بوته، (باكستان: حيدر آباد، 1939م)، والكتاب العربي الأصل لا يزال مفقودًا.

في هذا المضمار بتنوع موارده وتعددها؛ حيث يورد آراء الموافقين والمخالفين لصاحب الترجمة، ولا يقتصر على مصدر واحد أو اثنين أو على مصادر معينة، إنما عني بجميع المصادر الأولية المتخصصة المتاحة لدى دراسة تراجمهم، وهو بذلك يتميز بعقيلة جيدة في الانتقاء، ويُعْنَى بانتقاء الموارد المعاصرة واللاحقة. وبحث عن الحقائق في بطون هذه الكتب، وعرف الغث من السمين، وميز بين الصحيح والسقيم. وبذلك حفظ نقولًا هائلة عن أمهات المصادر. ومنهجه واضح في ذكر الرويات والنقد فيها بفضل دراساته الواسعة وفطنته وذكائه، وانكبابه على الدراسة والاطلاع وصرف جماع همته إليها. وهو بهذا الجهد الطيب يدفعنا إلى الغرق في متاهات خزائن الكتب ودورها، لرفع الغطاء وإزالة النقاب، واستخراج المواد القيِّمة ودراستها دراسة علمية وموضوعية ومنهجية.

أسماء الصحابة المذكورين في الكتاب: عند تحليل الكتاب وجد الباحث أن عدد الصحابة الواردين إلى الهند وصل إلى خمسة وعشرين صحابيًا، اثنا عشر منهم في عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وخمسة في عهد الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضي الله عنه، وثلاثة في عهد علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وأربعة في عهد الخليفة معاوية بن أبي سفيان، وواحد في عهد يزيد بن معاوية. وقد جاء ذكر بعض هؤلاء الصحابة في الصفحات السابقة. وأتناول هنا ترجمة وجيزة لكل هؤلاء الصحابة من المدركين والمخضرمين حسب العصور الإسلامية.

في عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه:

1. عثمان بن أبي العاص الثقفي الذي كان من خيار الصحابة، وغزا الهند ثلاث مرات[1].

2. الحكم بن أبي العاص الثقفي، صحابي وفتح تانه وبروص في المناطق الهندية[2].

3. المغيرة بن أبي العاص الثقفي، صحابي وقاد الجيش الإسلامي وفتح الديبل في السند[3].

4. الربيع بن زياد الحارثي المذحجي، صحابي وعهد إليه بقيادة الجيش الإسلامي وفتح كرمان ومكران التابعة للسند[4].

5. الحكم بن عمرو بن مجدع الثعلبي الغفاري، صحابي وفتح مكران[5].

6. عبد الله بن عبد الله بن عتبان الأنصاري، صحابي وشهد فتح مكران[6].

7. سهل بن عدي بن مالك الخزرجي الأنصاري، صحابي شهد فتح مكران[7].

8. شهاب بن المخارق بن شهاب التميمي أو المازنة مدرك، صحابي شهد فتح مكران[8].

9. صحار بن عباس العبدي، صحابي شهد فتح مكران[9].

1 راجع ترجمته في **العقد الثمين**، ص50-54.
2 راجع ترجمته في **مصدر سابق**، ص55-56.
3 راجع ترجمته في **نفسه**، ص56-57.
4 راجع ترجمته في **نفسه**، ص57-59.
5 راجع ترجمته في **نفسه**، ص59-61.
6 راجع ترجمته في **نفسه**، ص61-62.
7 راجع ترجمته في **نفسه**، ص62.
8 راجع ترجمته في **نفسه**، ص62-64.
9 راجع ترجمته في **نفسه**، ص64-65.

10. عاصم بن عمرو التميمي، صحابي فتح نواحي السند مما يلي سجستان[1].

11. عبد الله بن عمير الأشجعي، صحابي شهد فتح بعض بلاد السند[2].

12. النيسر بن ديسم بن ثور العجلي، مخضرم شهد فتح القفص[3].

في عهد الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه:

13. حكيم بن جبلة العبدي، مدرك، وهو أول رحالة مسلم في الهند وعالم أخبارها[4].

14. عبيد الله معمر بن عثمان القرشي التيمي، صحابي فتح مكران وأميرها[5].

15. عمير بن عثمان بن سعد، صحابي، أمير مكران[6].

16. مجاشع بن مسعود بن ثعلبة السلمي، صحابي فتح القفص التابعة للسند[7].

17. عبد الرحمن بن سمرة بن حبيب القرشي العبشي، صحابي فتح سجستان وكابل وغلب على نواحي الهند[8].

في عهد الخليفة علي بن أبي طالب رضي الله عنه:

18. الخريت بن راشد الناجي السامي، صحابي ورد مكران[9].

19. عبد الله بن سويد التميمي الشقري، مخضرم قدم السند في غزوتها[10].

20. كليب أبو وائل، صحابي أو تابعي قدم الهند ورأى وردًا في الهند فيه محمد رسول الله[11].

في عهد الخليفة معاوية بن أبي سفيان:

21. المهلب بن أبي صفرة الأزدي العتكي، مدرك، فتح بنة ولاهور وقندابيل[12].

22. عبد الله بن سوار بن همام العبدي، مدرك، استشهد بالهند[13].

1 راجع ترجمته في **العقد الثمين**، ص65-66.

2 راجع ترجمته في **مصدر سابق**، ص66.

3 راجع ترجمته في **نفسه**، ص66-67.

4 راجع ترجمته في **نفسه**، ص72-73.

5 راجع ترجمته في **نفسه**، ص73-76.

6 راجع ترجمته في **نفسه**، ص76.

7 راجع ترجمته في **نفسه**، ص77-78.

8 راجع ترجمته في **نفسه**، ص78-79.

9 راجع ترجمته في **نفسه**، ص84-85.

10 راجع ترجمته في **نفسه**، ص86.

11 راجع ترجمته في **نفسه**، ص86-87.

12 راجع ترجمته في **نفسه**، ص 92-100-101؛ وبنة يطلق عليها اليوم «نبو كوهات» وتقع في باكستان الغربية، ولاهور مدينة كبيرة موجودة حاليًا في باكستان، جنوب كشمير على نهر الراوي، وقنادبيل مدينة في السند وهي قصبة اليوم يطلق عليها «البدهة» تابعة لصوبه سرحد. راجع **مصدر سابق**، ص92.

13 راجع ترجمته في العقد الثمين، ص101-102.

23. ياسر بن سوار العبدي، مدرك، شهد غزوة القيقان[1].

24. سنان بن سلمة بن المحبق الهذلي، صحابي ولي الهند مرارًا، وفتح مكران وقصدار وغيرهما من البلاد[2].

في أيام يزيد بن معاوية:

25. المنذر بن الجارود العبدي، صحابي، فتح البوقان والقيقان وقصدار ومات بها[3].

وأخيرًا يتضح من تعريف كتاب «العقد الثمين في فتوح الهند ومن ورد فيه من الصحابة والتابعين» وتحليله أنه يحمل في طياته معلومات قيّمة ومفيدة للغاية عن الصحابة والتابعين، الذين قدموا الهند في عصر الفتوحات الإسلامية المبكرة، وأسهموا في توسيع نطاق السيادة الإسلامية ونشر الإسلام والثقافة الإسلامية. وقد هيأت جهودهم هذه الأرضية المناسبة لاستقرار الأسر العربية في السند والملتان والپنجاب في عهدهم وفي عهد الخلافة الأموية والعباسية، وساعدت نشاطاتهم العسكرية والدينية على تأسيس الدولة العربية في هذه المناطق التي صارت جزءًا مهمًا من الدول العربية والإسلامية، وبذلك تطورت العلاقات السياسية والدينية والثقافية مع الجزيرة العربية والمناطق الإسلامية الأخرى. وتعتبر الفتوحات الإسلامية المبكرة نواة لقيام الدولة العربية والدول الإسلامية التي قامت فيما بعد في العصور الإسلامية، وتمكن المسلمون من حكم شبه القارة الهندية أكثر من سبعة قرون متتالية إلى أن ضعفت الدولة المغولية الإسلامية، واستطاعت القوى الأوروبية أن تقضي على الدويلات والإمارات الإسلامية.

ويظهر كذلك أهمية الصحابة والتابعين لدى العلماء الهنود واهتمامهم بتدوين سير الصحابة والتابعين والعلماء العرب خاصة من وردوا الهند. فقد أدركوا الواجب نحو الصحابة والتابعين وتبع التابعين وفضلهم ومكانتهم ودورهم الكبير في نشر الإسلام والدعوة إلى الله، وحفظ السنة النبوية والثقافة الإسلامية، وسجلوا تراجمهم وسيرهم باللغات العربية والهندية، لنقل المعلومات للأجيال للمعرفة عن تاريخهم الإسلامي وسير أسلافهم الصالحين، وذلك لأن المسلمين في جميع بقاع الأرض يتطلب منهم أن يعرفوا قيمة الصحابة ودورهم ومكانتهم العالية في نشر الإسلام والدعوة والتبليغ وتضحياتهم في سبيل توسيع نطاق السيادة الإسلامية وتقديرهم واحترامهم. وهذا ما فعل القاضي أطهر المباركپوري من خلال تسجيل جهودهم الدينية والثقافية في هذا السفر الجميل والقيم. وجمع كل المعلومات المبعثرة في أمهات الكتب، وحفظها في كتاب مستقل للباحثين والدارسين ولمن يهمه أمر الصحابة والتابعين وتبع التابعين، رضوان الله عليهم أجمعين.

1 راجع ترجمته في **العقد الثمين**، ص102.

2 راجع ترجمته في **مصدر سابق**، ص106-107.

3 راجع ترجمته في **نفسه**، ص111-112.



أهمية التراث الشعبي في دراسة التاريخ الإسلامي



د. سلمى محمود إسماعيل

مدرس التاريخ الإسلامي بكلية الآداب جامعة المنصورة

شاركت بمؤتمر المسالك والممالك واختراق الآفاق بأسبانيا والبرتغال. ومؤتمر التاريخ والقانون بجامعة مولاي إسماعيل بالمغرب، ومؤتمر الكتابة التاريخية في مصر بجامعة المنصورة، ولها أبحاث علمية أكاديمية محكمة منشورة في بعض الدوريات العربية. ومن مؤلفاتها المنشورة كتاب "الصراع الإثني والمذهبي في المغرب الأقصى"، وكتاب "إبن حيون المغربي مؤرخًا".

جميع الصور الواردة في هذا المقال من اختيار الكاتب

تنطلق غاية هذا البحث من حقيقة إغفال المؤرخين القدامى والمحدثين أهمية التراث الشعبي كمصدر لدراسة التاريخ الإسلامي. تأسيسًا على ذلك؛ يُعرِّف البحث بالتراث الشعبي في كافة أجناسه وأنواعه على الصعيد النظري؛ بهدف توظيفه كمصدر لدراسة التاريخ الإسلامي. وعلى الصعيد التطبيقي؛ يستعرض سيرة «علي الزيبق» كأنموذج يوضح الدلالات التاريخية المستخلصة من شخوص السيرة ووقائعها.

معلوم أن الشعوب هي التي تصنع التاريخ؛ خصوصًا ما تعلق منه بالتاريخ الحضاري. هذا بالإضافة إلى التاريخ السياسي أحيانا؛ وذلك على إثر نجاح الثورات الاجتماعية ومن ثم الوصول إلى الحكم. لكن مؤرخي البلاط غالبًا ما ينسبون جهود الشعوب إلى الحكام؛ باعتبارهم «ظل الله على الأرض». فهم لذلك يمثلون العناية الإلهية في إدارة أمور الدين والدنيا؛ ومن هنا وجب على الرعية طاعتهم حتى لو كانوا طغاة جائرين[1]؛ لا لشيء إلا لأن سياستهم «مفروضة من الله بشارع يقرها ويشرعها»[2]. وما الحاكم إلا واسطة من السماء لتطبيق شرع الله على الأرض محفوفًا بعنايته لتوجيه التاريخ لتحقيق الغايات والمقاصد الإلهية[3]؛ على حد تعبير ابن خلدون.

على أن الإنصاف يقتضي التنويه بأن ابن خلدون لم يبتدع تلك الرؤية الدينية للتاريخ؛ إذ شاركه بصددها معظم مؤرخي الإسلام، فضلا عن كافة المؤرخين القدماء. ونحن في غنى عن سرد مفهوم التاريخ في الحضارات القديمة؛ وحسبنا الإشارة إلى تقديس الحكام في مصر الفرعونية، وحضارات الشرق الأدنى القديم؛ حيث جرى اعتبارهم «أنصاف آلهة»[4] برغم تسخيرهم الرعية في تشييد أعمال تخلد أمجادهم[5].

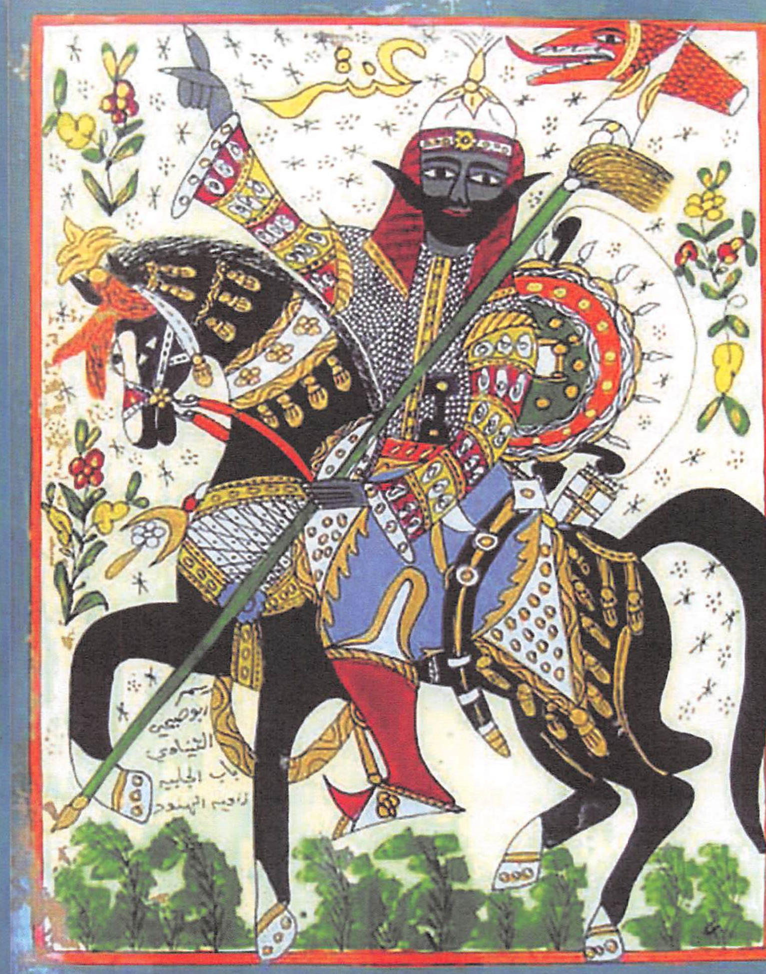
1 إبن خلدون: **المقدمة**، ص165.

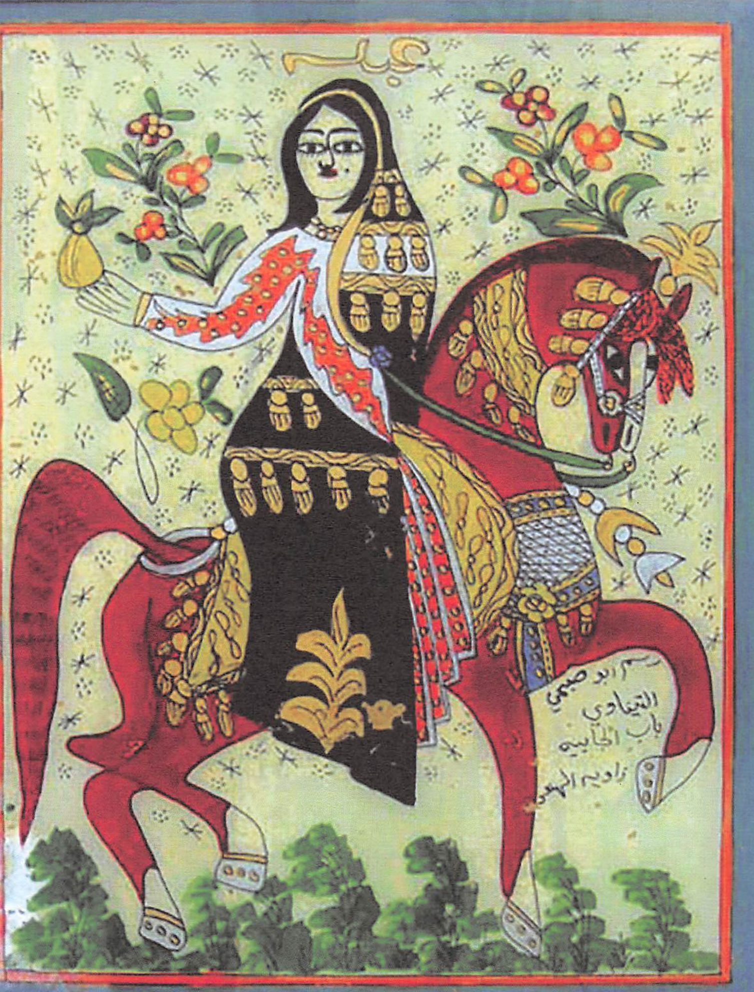
2 **نفسه**، ص166.

3 زينب الخضيري: **فلسفة التاريخ عند ابن خلدون**، (القاهرة: ١٩٩١)، ص108.

4 ترجع رؤية ابن خلدون التاريخية إلى تأثره بمذهب أبي الحسن الأشعري، الذي يرى أن أفعال العباد إنما هي تعبير عن إرادة الله ينفذها العباد؛ حسب نظرية «الكسب» التي تعني أن هذه الأفعال إلهية بالقوة، بشرية بالفعل. انظر: الأشعري: **الإبانة عن أصول الديانة**، (القاهرة: د.ت.)ص97.
ولمزيد من المعلومات حول الموضوع؛ راجع: محمود إسماعيل: **في تأويل التاريخ والتراث**، ص191وما بعدها،
Boutol; G: **Ibn khaldoun, sa pilosophie sociale**, (Paris: 1930) p.27.
وعن نقد نظرية ابن خلدون بصدد «الجبرية»؛ انظر:
Mahdi ; M: **Ibn khaldoun's philosophy of history**, (London: 1957) p.113 seq.

5 أحمد صبحي: **في فلسفة التاريخ**، (الإسكندرية: 1975) ص67، الإسكندرية، 1975.





على نفس النهج نسج مؤرخو اليونان والرومان وأباطرة وملوك أوروبا العصور الوسطى[1]؛ حيث جرى تغليف الدين بالأساطير والمعجزات والخرافات، وتمحورت الكتابات التاريخية في الغالب الأعم حول التاريخ الكنسي؛ الذي لم يكن إلا «محض لاهوت ممزوج بالخيال المحلق»[2]. بل لانعدم في العصر الحديث وجود مؤرخين ما زالوا متشبثين بالتفسير الديني للتاريخ أو برؤيته على أنه إنجاز «أبطال» عباقرة.[3]

وإذ نشأت الكتابة التاريخية الإسلامية نشأة «عملاقة»– من حيث تحديد الموضوعات، ووضع مناهج البحث، والتعليل والتفسير العقليين... الخ -لم نعدم وجود مؤرخين أفذاذ- من أمثال المسعودي ومسكويه والبيروني وصاعد الأندلسي وغيرهم - اهتموا بالتاريخ الاجتماعي؛ فأرخوا للإثنيات العرقية والطبقات الاجتماعية والعمران البشري؛ تقديرًا لدور الشعوب في «صناعة» التاريخ والحضارة الإسلامية. كما اهتم بعضهم بالتأريخ للعوام والمهمشين؛ كما هو الحال بالنسبة للجاحظ وإخوان الصفا وابن الجوزي؛ والأهم هو اهتمامهم بثقافة العوام وما أبدعوا من مأثورات شعبية؛ على العكس من «مؤرخي البلاط» الذين نددوا بهم وبثقافتهم. كان العامة في نظرهم – محض «لصوص وأراذل ورعاع وسوقة وغوغاء وبطالين.. الخ». ولا غرو؛ فقد صنفوا مؤلفات في مثالبهم وانحطاط أخلاقهم. كما عزفوا عن التأريخ لدورهم السياسي؛ باعتبارهم «أهل فتن وضلالة»؛ بل وصموهم بالزندقة والخروج على «أولي الأمر»[4]. فما قاموا به من ثورات اجتماعية تتوخى تحقيق مبادئ الإسلام في الحرية والإخاء والعدالة الاجتماعية جرى قمعها بوحشية[5]. واعتبرها بعض مؤرخي البلاط «أعمال خسيسين عتاة وسقطة رعاع وأراذل»[6]؛

1 Barnes ; H.E: **Ahistory of historical writings**, (New York: 1963) P.20.

2 هرنشو: **علم التاريخ**، (بيروت: 1988)، ص6.

3 لمزيد من المعلومات؛ راجع: محمود إسماعيل: **مرجع سابق**، ص181، 182؛ «البطل التاريخي بين توماس كاركيل وأرنولد توينبي» في كتاب **مقالات في الفكر والتاريخ**، (الدار البيضاء: 1979)، ص12 وما بعدها.

4 انظر على سبيل المثال: ابن الخطيب: **أعمال الأعلام**، (الدار البيضاء: 1964)، جـ3، ص180، .

5 الجاحظ: **التاج في أخلاق الملوك**، (بيروت: 1955)، ص40.

6 أحمد الطاهري: **عامة قرطبة في عصر الخلافة**، (الرباط: 1988)، ص34.

عرفوا «بالفجور والمماحكة والبعد عن المروءة»[1]؛ فضلا عن «الكذب والتصنع والملق»؛ من قبل «همج هامج ورعاع منتشر لا نظام لهم ولا اختيار»[2].

أما «إخوان الصفاء»؛ فقد انحازوا للعوام الذين كانوا – في نظرهم – «فنيت أبدانهم في خدمة أهل الدنيا، وكثرت همومهم من أجلها، ولم يحظوا بشيء من نعيمها ولذتها»[3].

أما عن ثقافة العوام؛ فقد جرى وصفها بالمثالب والنقائص؛ مثل: «عدم التمييز بين الفاضل والمفضول، وعدم معرفة الحق من الباطل»؛ لأنهم «جهلة لم يستضيئوا بنور العلم»[4].

يقتضي الإنصاف التنويه ببعض المؤرخين والفقهاء الذين أشادوا بثقافة العوام؛ كابن حزم الذي ناشد فلاسفة عصره بأن يبسطوا مؤلفاتهم لتكون في متناول العامة؛ وهو ما يفسر حرص «ابن سينا» على تخصيص «مدرسة» في منزله لتعليم العوام والإنفاق عليهم في المطعم واللباس وأدوات الكتابة. كما اعترف الجاحظ بأن جُلّ ما كتبه من أفكار قد استقاها من أحاديث العوام في الأسواق. لذلك؛ أشاد المقري[5] بإبداعات العوام حين قال: «للعامة من النوادر والتنكيتات والتركيبات وأنواع المضحكات ما تملأ به الدواوين كثرته... إلا أن مؤلفي هذا الأفق ضعف هممهم عن التصنيف في هذا الشأن».

لذلك ظل المأثور الشعبي كمًّا مهملا من قبل المؤرخين المحدثين في الوقت الذي اهتم به علماء النفس والاجتماع والأنثروبولوجيا والأدب والفلكلور. بل لم يحدث هذا الاهتمام إلا متأخرًا؛ حيث جاء نتيجة اهتمام الأوروبيين به حوالي منتصف القرن الماضي[6]. إذ تواضع المؤرخون على اعتبار المأثورات الشعبية من مصادر دراسة التاريخ؛ فهي جد مفيدة في التأريخ للأقليات والحركات العمالية والمرأة والشذوذ الجنسي ونحوها[7].

وفي العالم العربي؛ بدأ الاهتمام بالتراث الشعبي حوالي منتصف القرن العشرين بالجامعات المصرية بفضل جيل من الرواد – من أمثال الدكتور/ عبد الحميد يونس في مجال الدراسات الأدبية، والدكتور/ محمد الجوهري في علم الاجتماع، والدكتور/ مصطفى زيعور في علم النفس – حيث قاموا بدراسات نظرية، وأخرى تطبيقية في هذا الحقل المعرفي الجديد. بالمثل أنجز تلامذتهم دراسات معمقة في التراث الإسلامي والمجتمعات العربية المعاصرة؛ من أمثال الدكتور/ محمد رجب النجار والدكتور/ أحمد مرسي. وجرى تأسيس مراكز علمية لجمع التراث الشعبي وتصنيفه وتدوينه؛ فضلا عن دراسته، كما اهتمت «أكاديمية الفنون» بتدريسه في بعض كلياتها.

مع ذلك؛ شكك البعض في قيمة هذا التراث معرفيًا باعتباره–

1 الطرطوشي: **سراج الملوك**، (القاهرة: 1319هـ)، ص125.

2 الجاحظ: **الرسائل**، (القاهرة: 1324هـ)، ص180.

3 **رسائل إخوان الصفا**، (بيروت: د.ت)، جـ1، ص248.

4 الطرطوشي: **مصدر سابق**، ص56.

5 انظر: **نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب**، (بيروت: 1968)، جـ3، ص156.

6 يرى بعض الدارسين أن المؤرخين القدامى هم أول من استفاد من هذا التراث في كتابة التاريخ اليوناني؛ خصوصًا في «الإلياذة» و«الأوديسة» المنسوبتين إلى «هوميروس». فعلى الرغم من طابعهما الأسطوري؛ استمد منها ثيكوديديس مادة تأريخه لبلاد اليونان.كما أفاد هيرودوت من أساطير أخرى يونانية ومصرية نقلها عن الرواة فيما كتبه عن تاريخ بلاده وبلاد الشرق الأدنى التي زارها. وعلى غرارهما نهج مؤرخو أوروبا خلال القرن الثامن عشر بعد تأسيس علم الأنثروبولوجيا. ثم تعاظم الاهتمام حول منتصف القرن التاسع عشر فيما عرف باسم «التاريخ الشفاهي» – Oral history – الذي ظهر له مؤرخون أفذاذ – من أمثال: لويس ستار وبول طوسون حوالي منتصف القرن العشرين في بريطانيا وفرنسا وألمانيا. ليس أدل على ذلك من تأسيس ما عرف باسم «منظمة التاريخ الشفاهي» التي تبناها المؤرخ آلان نيفنز. وعلى غرارها جرى تأسيس منظمات عالمية أخرى. للمزيد من المعلومات؛ انظر:

Tompson ; P: **The voice of the past ; oral history**, (oxford: oxford university press, 2001), p.p.25, 26.

7 فالنسيا: **المأثورات الشفاهية**، (القاهرة: 1999)، ص40.





في نظرهم – يفتقر إلى المصداقية نظرًا لكونه شفاهيًا تعرض للتغيير عبر الزمان والمكان؛ فلحقه التحريف والحذف والإضافة. هذا فضلا عن افتقاره إلى العقلانية وجموحه في عالم الخيال. وتلك اتهامات فندها جمع من المتخصصين الثقاة الذين أثبتوا إمكانية تجاوز تلك الإشكاليات عن طريق النقد المنهجي[1]. وانتهوا إلى تأكيد أهمية هذا التراث بالنسبة للكثير من العلوم الاجتماعية والإنسانيات؛ خصوصًا في حقل التاريخ الاجتماعي والثقافي. إذ يضيف مادة جديدة عن حياة المهمشين التي أغفلها المؤرخون التقليديون؛ بل ويصحح أخطاءهم في المدونات المكتوبة عن طريق مقابلتها بالتاريخ الشفاهي[2]. ذلك أن المأثورات الشعبية تتضمن «محتوى اللاوعي في الثقافة العربية» التي تعرضت للمسخ والتشوية سواء أكان من قبل أصحابها، أم كان على يد الكثير من المستشرقين. بينما تنطوي المأثورات الشعبية «على مصداقية بعيدة المنال في الثقافة الرسمية»؛ لأنها «تمثل القطاع المقنع، المختفي، المنسي، المهمل والمضمور في التاريخ والذات... إنها الكامن المكبوت واللاوعي القادر على ملء الظل في الشخصية العربية... فهي بمثابة الحائط النفسي للظواهر الاجتماعية والتأريخية»[3]. هذا فضلا عن تقديمها «معرفة تكمل المعرفة التاريخية وتعمقها وتوسعها»[4]؛ بل في ضوئها يمكن الكشف عما يحويه التاريخ الرسمي من أكاذيب وافتراءات وضلالات.[5]

معلوم أن التراث الشعبي الشفاهي يستمد أصوله من الوجدان الجمعي؛ معبرًا عن هموم المهمشين والمستضعفين وطموحاتهم في آن. لذلك سكت المؤرخون الرسميون عن التأريخ لهم، وما جرى تدوينه – وهو جد ضئيل – يتسم بنزعة استعلائية تحتقر عوام المجتمع وتمتهن ثقافتهم. ولا غرو؛ فقد رأوا أن «تثقيف الرعاع فساد للدنيا، وتفقه السفلة إفساد للدين»[6].

1 نفسه، ص88، 141، Donald ; A.R: **Doing oral History**, (oxford: oxford university press, 2003), p. 27.

2 جيم شارب: «التأريخ من أسفل»، فصل في كتاب: **نظرات جديدة على الكتابة التاريخية**، (القاهرة: 2010)، ص11.

3 مصطفى زيعور: الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم، ص7، 9، 10، بيروت 1948

4 نفسه، ص16.

5 Barnouw ; V: **Culture and Personality**, (Illionis: 1963), p.301.

6 حسين عطوان: **الشعراء الصعاليك في العصر العباسي الأول**، (بيروت: 1972)، ص110، 111.

مع ذلك؛ لانعدم في التراث والتاريخ الإسلامي وجود فلاسفة ومؤرخين وفقهاء انحازوا إلى العوام في صراعهم مع الحكام؛ إلى حد جعلهم يبثون الوعي بين جموعهم ويحضونهم على الثورة[1]. كما هو حال الفيلسوف المتصوف ابن مسرة الأندلسي الذي كان يفرد أوقاتًا في يومه لتثقيفهم؛ حتى «استهوى عقولهم وأفئدتهم»؛ لكن رجال البلاط وشوا به عند الأمير؛ فأمر بطرده من البلاد؛ ورحل إلى الشرق[2].

أما ابن حزم؛ فقد حرص على تبسيط علمه لتثقيف العوام «وهتف به على قوارع الطريق يدعو إليه في شوارع السابلة»[3]. لذلك كان من الطبيعي أن يبدع العوام ثقافة وأدبًا معتبرًا؛ على الأقل فيما تضمنه من أبعاد إنسانية وقيم أخلاقية[4]. وهو ما يفسر اهتمام الفلاسفة وعلماء النفس والإثنولوجيا والأنثروبولوجيا والأدب والسياسة والفلكلور بهذا التراث «اللامفكر فيه» في حقول معرفية متعددة ومتنوعة[5]. فقد استلهم منه الأدباء والفنانون أنماطاً متميزة في التفكير، ونماذج في الأخلاق تجمع بين المعقول واللامعقول[6]؛ بين الواقع والخيال،بين الوقائع السلوكية والمثل العليا باعتبارها «تمثلا للذات الخالدة ودمجها في الذات الفردية»؛ ومن ثم «الجماعية» فهي لذلك «مزيج من السحر والواقع له منطقه الخاص». كما تعد تعبيرًا عن آمال محبطة عجز التفكير العقلاني عن تحقيقها[7]. «وهي جدل ساحر بين الفطرة وقوانين الطبيعة»[8]. كما وأنها تحمل رؤية كونية ومشتركًا عامًا للجنس البشري؛ وهو ما أكده الفيلسوف «شيلنج» الذي درس أنماطا متعددة من الأساطير الخاصة بكثير من الشعوب، وانتهى إلى «وجود ميثولوجيا واحدة مشتركة بين جميع المأثورات الشعبية»[9]. تأسيسا على ذلك؛ أثبت بالمثل وحدة التراث الروحي للبشرية؛ تستوي في ذلك الأديان السماوية والوثنية. إذ تنطوي جميعا على حقيقة اتحاد الذات الإنسانية بالطبيعة المطلقة أو ما أسماه «الروح العالمية»[10].

لذلك انصب اهتمام علماء الاجتماع على الكشف عما تحويه الثقافة الشعبية من دلالات إنسانية مشتركة؛ مع وجود تنويعات خاصة لا تلغي المشترك العام؛ بل تزيده تأكيدا وثراء. وهو مشترك يتجاوز معطيات الواقع وقوانين الزمان والمكان[11].

لذلك أيضا؛ نرى أن النظرة الإنسانية العامة المستمدة من التراث الشعبي تشكل علاجا ناجعا للصراع بين الأمم والشعوب، كذا بين العصبيات العرقية والطوائف الدينية. ومن ثم؛ أخطأ من اعتبروا التراث الشعبي «محض أفكار مهوشة وممسوخة»[12].

أما علماء النفس؛ فقد وجدوا في التراث الشعبي موضوعا هاما عكفوا على دراسته واستبطانه للكشف عن دلالاته المعرفية، وتحليل رموزه لاستكناه مغزاها.[13]

كما تنوعت دراسات اللغويين والأنثروبولوجيين للمأثورات

1 ابن حيان: **المقتبس في أخبار بلد الأندلس**، (بيروت: 1965)، جـ5، ص21.

2 حسين عطوان: **مرجع سابق**، ص112.

3 ابن حيان: **مرجع سابق**، ص24.

4 التوحيدي: **الإمتاع والمؤاسة**، (بيروت: 1965)، جـ2، ص13.

5 محمود إسماعيل: **في تأويل التاريخ والتراث**، ص23.

6 إرنست كاسيرر: **الدولة والأسطورة**، (القاهرة: 1975)، ص18، 19.

7 Eliade ; M: Mythes, **Races et Mystereses**, (Paris, 1975), p.18.

8 كاسيرر: **مرجع سابق**، ص372.

9 **نفسه**، ص370.

10 كلارك: **التنوير الآتي من الشرق**، (الكويت: 2007)، ص70.

11 مصطفي زيعور: **مرجع سابق**، ص61.

12 كاسيرر: **مرجع سابق**، ص244.

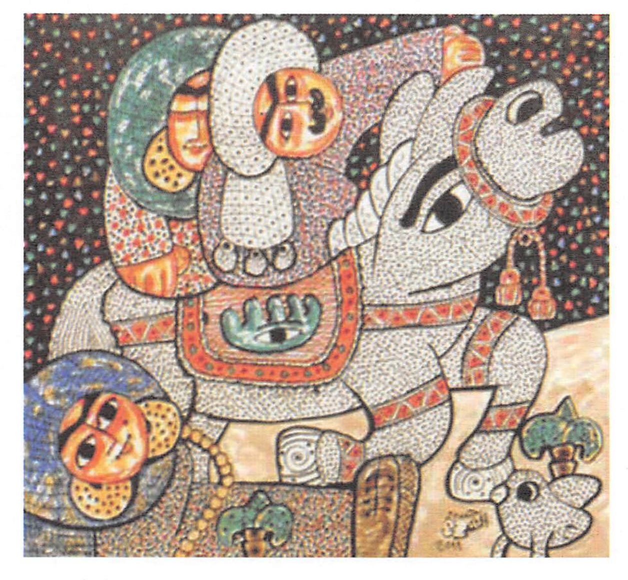
13 مصطفي زيعور: **مرجع سابق**، ص61.



الشعبية وفق مناهج حداثية نظرية وإمبريقية لفتح مغاليق ثرائها المعرفي والإفادة منها في مجالات وحقول اجتماعية وإنسانية كثيرة.

على العكس من ذلك؛ تقاعس المؤرخون عن الإفادة من كنوز التراث الشعبي؛ خصوصا في دراسة التاريخ الإسلامي الحافل بمادة ميثولوجية غاية في الثراء والتنوع. وعندنا أنهم تأثروا بمقولة ابن خلدون بصددها؛ حيث اعتبرها نتائج «قوة شيطانية»[1]. وهو ما يفسر إحجام بعض المؤرخين المحدثين عن الاستعانة بها في مؤلفاتهم – باعتبارها رجسًا من عمل الشيطان- وإذ شذ البعض منهم وأخذ بها؛ فقد نظر إليها كحقائق تاريخية في حد ذاتها[2].

على أن بعض المؤرخين المعاصرين اقتحموا هذا الحقل المعرفي الهام واتخذوه أحد مصادر دراساتهم للتاريخ الإسلامي؛ منهم الدكتور / قاسم عبده قاسم، والدكتور/ محمود إسماعيل. وإلى الأخير يَعْزي الفضل ليس فقط في كتابة مؤلفات عن المأثور الشعبي على الصعيدين النظري والتطبيقي؛ بل لإسهاماته وبعض تلامذته النجباء في كتابة تاريخ طبقة العامة في معظم الحواضر الإسلامية لأول مرة. هذا فضلا عن التأريخ لذهنيات العوام بدراسة إبداعاتهم سواء في رسائل جامعية أو في الدوريات العلمية والثقافية.



لقد أثبتت «المدرسة المحمودية» وجود وشائج وثيقة بين المأثور الشعبي والتاريخ؛ منها وحدة الموضوع، وطبيعته المؤسسة على الحكي والسرد. لذلك صدق من قال بأن «التاريخ ظاهرة حكائية»[3]. ذات طابع درامي يستوعب ماضي الإنسان بكل تجلياته. وإذا كانت «الحكاية التاريخية» تحتمل التزييف والتحريف، فالمأثور الشعبي يتسم بالبراءة؛ «لا لشيء إلا لأنه نتاج وجدان جمعي لا ينطوي على باطل»[4].

1 المقدمة، ص749.

2 مثال ذلك أن أستاذة جامعية في دراسة لها عن عقيدة برغواطة – وهي إمارة مغربية اعتنق سكانها المذهب الخارجي الصفري - ذهبت إلى كونها زندقة وإلحادا؛ لا لشيء إلا لأن القائد الذي قاتلها وقتل ودفن كانت مقبرته تشع الأنوار ليلا.!!

انظر: محمود إسماعيل: الأسطغرافيا، ص16.

3 محمد رجب النجار: **التراث القصصي في الأدب العربي**، (الكويت 1995)، ص1.

4 محمود إسماعيل: **مرجع سابق**، ص59.

من القواسم المشتركة أيضًا؛ أن البحث في هذين الحقلين يسفر عن استجلاء الحقيقة الواحدة؛ على الرغم من الاختلاف في صياغتها. إذ تتسم المرويات التاريخية بالعقلانية؛ بينما تستند الميثولوجيا على الخيال. مع ذلك ينطوي «المخيال الجمعي على نفس الدلالات التي يتضمنها التاريخ المدون. لذلك؛ صدق علماء الأنثروبولوجيا - من أمثال فرنان ودوران ودورميلي - حين أكدوا أن المخيال الجمعي «ذات دلالات توضيحية وثقافية وتأسيسية للتاريخ»[1].

أما عن أوجه الخلاف بينهما؛ فيرجع إلى كون وقائع التاريخ مدونة؛ بينما المرويات الشعبية شفاهية. كذا تعدد الروايات التاريخية - إلى درجة التضاد والتناقض - نتيجة فرادنية الرواة؛ بينما تتميز المرويات الشعبية - برغم ما يعلق بها من إضافات أو حذف باختلاف الزمان والمكان - بالثبات في بنيتها الأساسية؛ بما يحفظ الحقائق الثاوية فيها من التدليس والتزييف[2].

إن إهمال المؤرخين المحدثين والمعاصرين للتراث الشعبي كمصدر لدراسة التاريخ الإسلامي يحرمهم من مادة تاريخية غزيرة ومتنوعة تكشف الكثير من «المسكوت عنه» و«اللامفكر فيه» في التواريخ التقليدية[3]. ويرجع هذا الإهمال -فيما نظن- إلى قصور منهجي بالدرجة الأولى؛ نظرًا لعدم الإحاطة بالمناهج الحداثية المناسبة لمقاربة هذا الحقل المعرفي الجديد أيضًا، وإذا كانت طبيعة الموضوع هي التي تحدد منهجية دراسته - حسب فوكو- فدراسة التراث الشعبي تحتاج إلى عدة مناهج نظرية وإمبريقية. منها - على سبيل المثال - مناهج الألسنية التي تعول على اللغة والأسلوب باعتبارهما يعبران عن الأفكار. أما المناهج البنيوية - خصوصا التفكيكية- فتفيد في تحليل المضمون الثاوي في طوايا النصوص. كما يفيد المنهج السميوطيقي - في الكشف عن دلالات الرموز والعلامات المعبرة عن مكنوناتها المعرفية. ولا غنى للباحث عن توظيف المنهج المقارن بمقابلة مضامين المرويات الشعبية بنظائرها في الروايات التاريخية.

لذلك؛ يجب التنبيه إلى أن التعويل على التراث الشعبي في الوقوف على الحقائق التاريخية يستلزم الحيطة والحذر من جانب المؤرخ. وإذ نؤكد أهميته كمصدر لدراسة التاريخ؛ فلا مناص من الاستناد أساسا إلى المرويات المدونة، واعتبار المأثور الشعبي كمصدر إضافي ليس إلا. إذ يعول عليه فقط «لاستكمال نواقص التاريخ المكتوب»[4]. فالسير الشعبية -مثلا- «لا تصلح وحدها كمرجع لدراسة المجتمع العربي الإسلامي في العصر الذي وجدت فيه؛ على الرغم من اتفاقها مع التاريخ الاجتماعي في الملامح العامة»[5]. لكن لا مناص من التعويل عليها وحدها فيما يتعلق بالموضوعات التي سكت المؤرخون القدامى عن ذكرها؛ لا لشيء إلا لملء الفجوات[6]. من هنا تصلح المأثورات الشعبية لتكون أحد المصادر لدراسة التاريخ شريطة «إخضاعها للبحث النقدي التاريخي التقليدي»[7].

أما عن إبداعات العوام فقد تنوعت أجناسها؛ كالنبوءات والأساطير والأحلام والأمثال والأزجال والكرامات والسحر والطلاسم والنكات وخيال الظل ونحوها.

ولا يتسع المقام إلا لإعطاء نماذج منها؛ مع إبراز دلالاتها التاريخية. ما أكثر النبوءات الخاصة بالأحداث والتحولات التاريخية الكبرى؛ كقيام الدول وسقوطها، وتأسيس المدن، وانفراج الشدائد ونحوها. مثال ذلك نبوءة الرجل ذي الرايات السوداء الذي يأتي من المشرق ليقضي على حكم الأمويين بدمشق. تلك التي شاعت في أواخر العصر الأموي، وجرى اختزالها في الرمز «ع بن ع بن ع سيهزم م بن م»، أي أن علي بن عبد الله بن العباس سيقضي على مروان بن محمد آخر

1 محمد أركون: **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، (بيروت: 1996)، ص117.

2 **نفسه**، ص118.

3 إدريس كثير: «العقل العربي وفرضية اللامفكر فيه»، مجلة **عالم الفكر**، العدد 1، مجلد 33، (الكويت: 2004)، ص102.

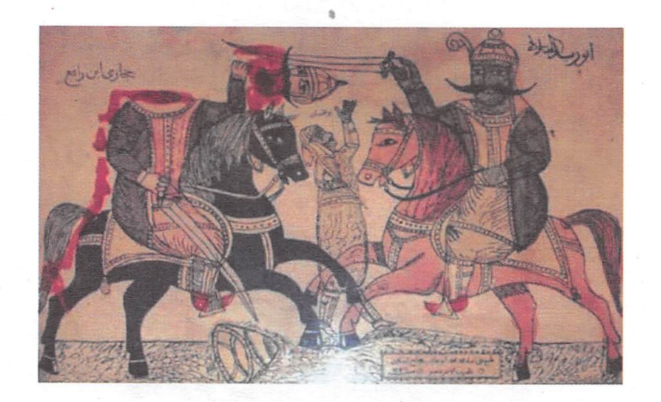
4 جون برينس: «التاريخ الشفاهي»، مبحث في كتاب: نظرات جديدة في الكتابة التاريخية، ص159.

5 عبد الحميد يونس: **الظاهر بيبرس في القصص الشعبي**، (القاهرة: د.ت)، ص17.

6 Hoopes ; J: **The Oral history**, (Carolina: university of north Carolina press, 1979), p.72.

7 فالنسيا: **مرجع اسابق**، ص45.





خلفاء بني أمية ويؤسس الدولة العباسية[1]. ولما لم تحقق الخلافة العباسية أهداف الرعية؛ شاعت نبوءات شيعية[2] تبشر بظهور «المهدي المنتظر الذي سيملأ الأرض عدلا بعد أن ملئت جورا».

ثمة نبوءات كثيرة تتعلق بتأسيس الحواضر الإسلامية كالفسطاط وبغداد والقيروان وفاس والمهدية وغيرها؛ جاءت في صورة أساطير تحمل دلالات تاريخية غاية في الأهمية. وقد قدم أحد الدارسين أبحاثا معمقة بصددها؛ وذكر أنه بفضل تلك الأساطير تمكن من حلحلة الكثير من الإشكاليات التي لم تجب عنها المدونات التاريخية[3].

أما عن الأحلام والمنامات والرؤى؛ فتحفل كتب التراث بالكثير منها. وعلى سبيل المثال؛ نذكر الرؤيا الخاصة بتأسيس الإمام الفاطمي عبيد الله المهدي مدينة المهدية؛ فحواها أنه رأى في منامه الفلكي اليوناني الشهير بطليموس الذي دله على المكان الذي يناسب اختطاط مدينته. وفي الصباح طلب من خاصته جلب الفلكيين والمنجمين والمهندسين لاختيار المكان؛ فاستقر رأيهم- بعد جدل طويل - على نفس المكان الذي اختاره بطليموس[4]. وفي ذلك دلالة على مدى ثقافة الفاطميين المعمقة في العلوم الدينية والدنيوية، كذا تأثر مذهبهم الإسماعيلي بالفلسفة؛خصوصا الأفلاطونية المحدثة والفيثاغورية[5].

أبدع العوام الكثير من الأمثال الشعبية التي تعبر عن الأحوال الاقتصادية والاجتماعية؛ خصوصا ما تعلق بمواسم الزراعة والحصاد، وأوقات الرخاء والقحط؛ فضلا عن العلاقات الاجتماعية والآداب الأخلاقية وقيم الفروسية

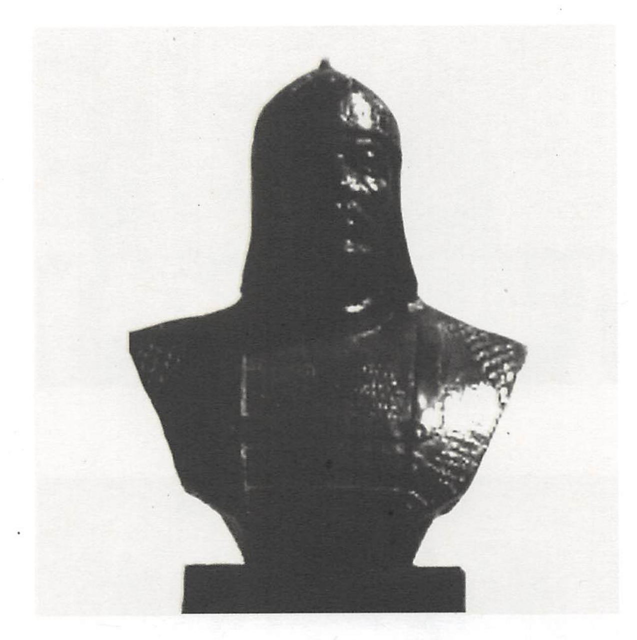
1 وقد ذكر المؤرخ «فان فلوتن» أنها وثيقة الصلة بالإسرائيليات الخاصة بالتنبؤ بالمستقبل، وأن ذيوعها مرتبط بتحقيق الخلاص من النظم المستبدة واستبدالها بأخرى تحقق العدالة.
انظر: فان فلوتن: **السيادة العربية والشيعة والإسرائيليات في عهد بني أمية**، (القاهرة: د.ت)، ص109، وما بعدها.

2 قيل إنها مستمدة من كتاب «الجفر» المنسوب للإمام علي بن أبي طالب، **نفسه**، ص126.

3 انظر: محمود إسماعيل: **الأسطغرافيا و الميثولوجيا**، فصل بعنوان: «حواضر المغرب الإسلامي فن ضوء الميثولوجيا»، (القاهرة: 2009)، ص12 وما بعدها.

4 ابن حيون: **المجالس والمسايرات**، (تونس: 1978)، ص202، 203.

5 هنري كوربان: **تاريخ الفلسفة الإسلامية**، (بيروت: 1983)، ص66.



السلطان الظاهر بيبرس (1260-1277م)



ونحوها. هذا فضلا عن إبداعات شعرية- خصوصا فن الأزجال- وأخرى تتعلق بالمعاناة والقهر؛ فيما عرف باسم «أدب الكدية والمكدودين»، وأخرى بالفتوة وشمائل الفتيان ونوادر اللصوص... الخ؛ وكلها وثيقة الصلة بأعماق الحياة

اليومية التي تعاركها الطبقات الدنيا في المجتمعات الإسلامية[1].

كما أبدع العوام حكاوي تمثيلية هادفة تمثلت في ما عرف باسم «خيال الظل» الذي أبدعه ابن دنيال؛ والذي يعد في نظر البعض إرهاصا لفن المسرح. إذ كان يقدم فضلا عن فنون التسلية والترويح؛ ما ينم عن نقد سياسي للنظم المستبدة بأجهزتها البيروقراطية الفاسدة[2].

أما عن الكرامات الصوفية؛ فتغص بها كتب التراث العام، وكتب التصوف، وكتب الرحالة المسلمين في العصور الوسطى. ونمثل عنها بأنموذج مستمد من رحلة ابن بطوطة الذي جاب العالم الإسلامي من مغربه إلى مشرقة، وحرص على زيارة خوانق الصوفية في كل الأقاليم التي زارها. وقد أفرد حيزا كبيرا في كتابه للحديث عن الخوارق والكرامات والمعجزات المنسوبة إلى الأولياء. منها - على سبيل المثال – ما ذكره عن «الشيخ خليفة صاحب المكاشفات»؛ إذ أثر عنه أنه «كان يغادر مجلسه بالإسكندرية ويتوجه لتناول اللبن والتمر في الديار المقدسة، ثم يعود إلى المجلس» ليواصل دروسه[3]. وعندنا أن الكرامات الصوفية وثيقة الصلة بالتاريخ الإسلامي في عصور الانحطاط؛ حيث عبرت عن عجز الطبقات الدنيا في إسقاط النظم العسكرية المتسلطة؛ فلجأت إلى معجزات الأولياء طلبا للخلاص؛ يقول أبو حيان التوحيدي[4]: «إذا رأيت ذا دين وعقل شاحب الوجه، خفيض الصوت، ضئيل الجسم، كليل الجسد... شديد التبرم بالحياة... رأيته معتذرا إلى الله عن عجزه؛ طالبا النجاة».

أما السير الشعبية؛ فهي وثيقة الصلة بالتاريخ؛ لأنها عبارة عن

1 لمزيد من المعلومات؛ راجع: محمود إسماعيل: **المهمشون في التاريخ الإسلامي** ، (القاهرة: 2004)، ص190 وما بعدها.

2 محمود إسماعيل: **بعض ملامح الشخصية المصرية** في أعمال ندوة «الأدب الشعبي والمتغير الثقافي»، (السويس: 2007)، ص18، 19.

3 ابن بطوطه: **تحفة النظار في غرائب الأمصار**، (بيروت: 1985)، ص39.

4 انظر: **الإشارات الإلهية**، (بيروت: 1982)، ص275.

قصص ملحمي يتراوح بين النثر والشعر، يدور حول الفروسية والبطولة في مواجهة الحكام الطغاة والغزاة الأجانب. لذلك فهي تعبر عن ملامح الشخصية العربية الإسلامية بوضوح وجلاء وشمول. فسيرة «الأميرة ذات الهمة» تتعلق بالصراع

الطويل بين المسلمين والبيزنطيين في مناطق الثغور الفاصلة بينهما. كما تبرز مكانة المرأة في الإسلام؛ حيث قادت الجيوش دفاعًا عن الدين والأوطان في آن[1].

وسيرة «علي الزيبق» تبرز دور الفتيان والشطار والفتاك الذين قادوا العوام لمواجهة طاغوت الحكام في العراق والشام ومصر وحتى بلاد المغرب من ناحية، والتصدي لإغارات «الإفرنج» من ناحية أخرى. ولا غرو؛ فقد صورته السيرة فارسا لا يشق له غبار، وحاكمًا عادلًا أعاد وحدة «دار الإسلام»[2].

أما سيرة «الظاهر بيبرس»؛ فتعرض لبطلها – الذي كان في الواقع مملوكا – كزعيم عربي مسلم اتخذ من مصر قاعدة للوحدة الإسلامية، ومنها انطلق مدافعا عن «دار الإسلام» ضد الصليبيين والمغول بجيش قوامه الشطار والعياق والحرافيش؛ تؤازره «السيدة نفيسة» والفقيه الأشهر «العز بن عبد السلام» وزعيم العوام «عثمان بن الحبلي»؛ إذ بفضلهم تمكن من القضاء على العسكر ورجال الإدارة وكبار التجار الموالين للسلطان الجائر، وبفضلهم أيضا أقر العدالة؛ فعم الرخاء نتيجة تشكيل حكومة شعبية قوامها الفقهاء المستنيرون والمتصوفة والزهاد والشطار الشجعان[3].

أما عن «سيرة بني هلال»؛ فتمثل إحياء العروبة بعد اختفائها على يد نظم عسكرية غير عربية؛ إذ انطلق عرب الحجاز إلى مصر، ومنها توجهوا إلى بلاد المغرب بعد ضم بلاد الشام. ومن المغرب تمكنوا من إعادة النفوذ الإسلامي إلى الأندلس بعد تحالفهم مع قبائل زناته المغربية[4].

يتضح مما سبق أن السير الشعبية تحمل دلالات تاريخية لاشك فيها؛ حيث انطلقت من أحداث واقعية كبرى تناولها المخيال الشعبي بصورة شمولية لا تعبأ بحدود الزمان والمكان؛ لتكشف عن حقيقة وأسباب تدهور العالم الإسلامي في العصور المتأخرة سياسيا واقتصاديا واجتماعيا. والأهم؛ تعبيرها عن أحلام الأمة العربية الإسلامية في تجاوز الأزمة؛ عن طريق تطهيرها من قوى الفساد، ثم تحقيق الوحدة، وأخيرًا حمايتها من أخطار الغزاة.

خلاصة القول؛ إن التراث الشعبي يُقدم تأريخا شاملا أبدعته قرائح الشعوب يمكن التعويل عليه كمصدر لدراسة التاريخ الإسلامي، بل وتصحيح أخطاء وخطايا مؤرخي البلاط، وحلحلة الكثير من إشكالياته، وملء فجواته. والأهم الوقوف على معالم وقسمات الشخصية العربية الإسلامية بسلبياتها وإيجابياتها على السواء.

1 محمود إسماعيل: **بعض ملامح الشخصية المصرية**، ص16، 17.

2 **نفسه**، ص18.

3 محمد رجب النجار: **مرجع سابق**، ص193.

4 عبد الحميد يونس: **الهلالية في التاريخ والأدب**، (القاهرة: 1958)، ص49 وما بعدها.



رسم للقاهرة يرجع لعام 1549 للرسام Matteo Payano، مأخوذ من كتاب: Nicholas Warner: **The True Description of Cairo,** (Oxforf: Oxford University Press, 2006), p. 7

الخبز مصدر حراك الطبقات الشعبية بمصر
عصر سلاطين المماليك (648-923هـ/ 1250-1517م)



د. مصطفى وجيه مصطفى إبراهيم

دكتوراه في تاريخ العصور الوسطى من كلية الآداب جامعة الزقازيق. يعمل حاليًا بوزارة التربية والتعليم المصرية. له عدد من المؤلفات؛ أهمها: «احتفالات الحج المصرية عصر سلاطين المماليك» (2014)، و«الغذاء في مصر عصر سلاطين المماليك» (2015)، و«الرؤية المفاهيمية للغلاء والأزمة الغذائية في مصر عصر سلاطين المماليك»، و«المدجنون في بلاد الحرمين: رحلة عبدالله الصباح نموذجًا».

جميع الصور الواردة في هذا المقال من اختيار الكاتب

تؤكد المصادر التاريخية أن معظم الثورات الشعبية بمصر، عصر سلاطين المماليك، لم تحدث إلا لأمرين: الدين والخبز، وكان الأمر الأكثر خطورة هو نقص الطعام في الأسواق، وعدم قيام السلطان بواجبه لحل الأزمة، الأمر الذي يؤدي إلى خروج الطبقات الشعبية في محاولة لحث الحكام على الشعور بمقدار الكارثة. ويعرض هذا البحث دور الرعية وأهم السبل التي اتخذتها الطبقات الشعبية في أثناء غلاء الأسعار أو الأزمات الغذائية.

كان الخبز – ولا يزال– الشغل الشاغل للمصريين وهمهم الأكبر؛ فقد ارتبطت به الكثير من الأنشطة، بداية من زرع الحبوب وحصادها وتذريتها وتخزينها في المخازن والأشوان، وما ارتبط بتلك المراحل من حرف وموظفين وكتبة وأمناء مخازن وغيرهم، ضمن مرحلة طحن الحبوب وما ارتبط بها من صناعات، ليس فقط صناعة الطحن، بل وصناعة الطواحين والأهوان والرحى وغير ذلك، ثم صناعة الخبز، وطرق خبزه، وأنواع الأفران، وأشكال الخبز.

ولم يقتصر الأمر على الصناعات والحرف التي ارتبطت بالخبز؛ فقد كان الخبز ثقافة وحضارة، ارتبطت به آداب وعادات وتقاليد، وقيلت في شأنه الأشعار والأمثال الشعبية، وضجت بأخباره كتب الحوليات، وحيكت حوله القصص والحكايات، بل إن كثيرًا من جوانب الحضارة المصرية لا يمكن فهمها إلا في إطار ثقافة الخبز وتراثه.

وفي هذه الصفحات سنحاول إلقاء أضواء كاشفة على دور الخبز في حراك عامة مصر واحتكاكهم بالسلطة في عصر سلاطين المماليك لأن الخبز آنذاك كان «صاحب القول الفصل في تاريخ بلدان حوض البحر المتوسط»[1].

العامل الاقتصادي والطبقات الشعبية وهبّاتها

تقتضي الضرورة المنهجية بأن نشير إلى أن تعدد الثورات الشعبية بمصر في عصر سلاطين المماليك قد حدثت لأمرين هما: الدين[2] والخبز وتفيض مصادر العصر بالإشارة إلى أن نقص الخبز في الأسواق، وعدم قيام السلطان بواجبه لحل الأزمة كان يؤدي إلى خروج الطبقات الشعبية في هبّات وثورات أو تحركات معترضة في محاولة منها لحث الحكام على الشعور بمقدار الكارثة؛ أما إذا كان السلطان أو أحد أمرائه

1 بردويل: البحر المتوسط والعالم المتوسطي (ترجمة عمر بن سالم، تونس1991م) ص23.

2 انظر عن ثورات المصريين بسبب العقيدة راجع: المقريزي: **تاريخ الأقباط**، تحقيق عبد المجيد دياب (القاهرة، دار الفضيلة د.ت) ص203-210، 213؛ **السلوك** لمعرفة دول الملوك، تحقيق محمد مصطفى زيادة وسعيد عاشور (القاهرة، دار الكتب والوثائق، 2009م) ج2، ص900-901، ج4 ص1170.

متورطًا في إحداث الأزمة الغذائية أو تطورها، فإن حالات هيجان الرعية تكون آنذاك أسوأ وأشد[1].

يؤكد ذلك أن العامل الاقتصادي هو أكثر العوامل التي كانت تؤدي إلى حراك الطبقات الشعبية بمصر في عصر سلاطين المماليك، فمعظم هذه التحركات والهبّات الشعبية؛ التي مُلئت بها صفحات كُتاب الأخبار المعاصرين لدولة المماليك، جاءت نتيجة لتضور الناس جوعًا بعد أن ندرت الحبوب، وانعدم الخبز من الأسواق، وارتفعت الأسعار بما لا طاقة لهم به؛ بل إن الاحتجاجات الشعبية التي كانت كثيرة بسبب التلاعب في وزن العملة كان سببها الخبز أيضًا[2]؛ حيث إن إخلال السلاطين المماليك بقيمة العملة المتداولة ورفعهم من قيمتها كي يستفيدوا من فارق القيمة، كان يؤدي إلى ارتفاع أسعار القمح، وبالتالي الخبز وسائر السلع الغذائية «بطريقة جنونية»، مع فقر الرعية؛ لأن الأسرة التي كان إجمالي نفقاتها اليومية درهمًا واحدًا تُصبح بحاجة إلى درهمين على الأقل لكفاية متطلباتها؛ ومع ثبات الدخل أمام هذا الارتفاع تنفجر الأوضاع في وجه السلطة، والتي كثيرًا ما كانت تتوانى أمام احتجاجات وهبّات الرعية، ومثلت تلك الاستراتيجية لدى العامة سبيلا متاحًا للحفاظ على توفير الطعام والشراب لهم في أثناء موجات الغلاء، التي إذا ما تمادت قد تتحول إلى مجاعة ضارية[3].

مظاهر تحركات العامة في مواجهة السلطة في أثناء أزمات الغذاء

تشير المصادر إلى أن الطبقات الشعبية، عندما كانوا يواجهون بأزمة غذائية أو ظروف تؤدي إلى ارتفاع سعر الخبز، الغذاء الرئيس، أو فقدانه من الأسواق لسبب ما، كانوا يتخذون عدة وسائل في مواجهة السلطة حتى تتجه الأمور إلى الأفضل؛ فالفقراء لا يمتلكون الموارد التي تمكنهم من الوقوف في وجه الأزمة، والتي يمتلكها الأثرياء مثل المدخرات أو المخزون المتراكم من الغلال، لذلك كانت تحركاتهم تحركات مصيرية، وكانت إحدى تحركاتهم في التعامل مع الغلاء أو فقدان الخبز تتمثل في محاولة لفت انتباه السلطان إما بالشكوى، أو بخلق الاضطرابات، وهو ما كان أكثر شيوعًا، وفي بعض المناسبات كانت الدولة تضطر إلى التدخل في سوق الغلال عندما ينتشر النهب وغيره من أعمال العنف[4].

والملاحظ أن كل الثورات الشعبية التي حدثت بمصر في عصر المماليك، باستثناء ثورة حصن الدين ابن ثعلب في بداية عهد الدولة[5]، لم تكن تحمل في طياتها فكرًا سياسيًا مناهضًا للسلطة المملوكية، كما أنها لم تكن منظمة بشكل يجعل منها رادعًا للسلطة، وإن كانت تخشى حدوثها، وإنما كانت غالبًا ما تكون تلقائية وليدة الظروف الاقتصادية، التي كانت تسير من سيّئ إلى أسوأ في بعض فترات عمر الدولة، بل إن مشاركات العامة في الصراع بين أبناء السلطة الحاكمة، والذي اتخذ طابعًا سياسيًا[6] لا تخلو من عامل اقتصادي؛ فبعد أن أبطل

1 Lapidus: **muslim cities in the later middle ages** (Cambridge: Cambridge university press, 1984) p.135; Dopp, **Le caire vu par les voyageurs accident du moyen ages**, tom 24-26(le caire, 1951)p.144

2 Poliak, A. N: **les Revoltes; Populaires en egypte à I' Epoques des mamlukes et leur causes Economiques** (Paris: Extrauit de la Reuve des Etudes islamiques, 1934) P. 267; Ashtor: **Histoire des prix et des salaires dans 1' orient medieval** (Paris: 1969).p28.

3 Baumgarten: **The travel of martin Baumgarten through Egypt, Syria, palstine** (London: u.D.p.442; Ashtor: **Asocial and economic history of the near east in the middle ages** (London: 1976) p.322.

4 ابن حجر: **إنباء الغمر بأبناء العمر**، تحقيق حسن حبشي (القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، 2009م) ج3، ص70؛ ابن الصيرفي: **نزهة النفوس والأبدان في تواريخ الزمان**، تحقيق حسن حبشي (القاهرة: دار الكتب والوثائق، 2010) ج2 ص358.

5 عن حركة العربان بقيادة حصن الدين ابن ثعلب انظر: المقريزي: **السلوك**، ج1 ص386.

6 المقريزي: **السلوك**، ج3، ص670-704؛ قاسم عبده قاسم: **في تاريخ الأيوبيين والمماليك** (القاهرة: دار عين للبحوث الإنسانية، 2009) ص301؛ شلبي إبراهيم إبراهيم الجعيدي: **الأزمات الاقتصادية والأوبئة في مصر في عصر المماليك الجراكسة**، رسالة دكتوراه غير منشورة (المنصورة، كلية الآداب – جامعة المنصورة، 1999) ص288.



منظر عام للقاهرة والنيل عام 1510 مأخوذ من كتاب: Nicholas Warner: **Op. cit., p. 42**



السلطان برقوق سائر المكوس من ديار مصر وأعمالها سنة 791هـ/1389م عدل عن قراره بسبب حاجته الشديدة للمال، فانقلب الناس عليه، وهرب بعضهم إلى «يلبغا الناصري»، والبعض الآخر انضم إلى «منطاش» بعد أن قربهم إليه بالأموال، فتعصبوا له وحاربوا معه ضد «يلبغا الناصري»[1].

وبعد أكثر من عقد من الزمان تحركت العامة مع «شيخ» و«نوروز» ضد السلطان فرج بن برقوق، الذي تسبب في إفقار الناس، وحدوث أزمة اقتصادية ظلت فترات متقطعة من سنة 805هـ إلى سنة 809هـ. واستغل المؤيد شيخ والثائر علي فرج رغيف الخبز باعتباره أمرًا يهم العامة، وأقام واليًا من جهته، ونادى في القاهرة بترخيص الأسعار، فابتهل الناس له بالدعاء[2] وهو ما يؤكد ما أشرنا إليه سابقًا.

أوجه التحركات التي اتخذتها الرعية لمواجهة السلطة

(1) الشكوى

كانت الشكوى أحد أوجه التحركات التي اتخذتها الرعية لمواجهة السلطة الحاكمة لتفادي وقوع أزمة غذائية، أو هروبهم منها، أو محاولة منهم لحث السلطة على تخفيف حدتها بالحد من ارتفاع الأسعار؛ وأخذت الشكوى شكلين: الأول: الوقوف للسلطان في أثناء سيره بالأسواق أو خروجه لأمر من الأمور، والثاني: التجمع والوقوف للسلطان أسفل القلعة والشكوى له في مقر حكمه، فمثلا عندما خرج الناصر محمد بغرض التنزه في سرياقوس سنة 737هـ / 1336م، وبعدما خرج موكبه من القلعة وقف له السوقة وشكوا من الفار الضامن[3] الذي كان متوليًا جمع الضرائب من مصر وسائر معاملاتها، وأحدث من المظالم على الباعة والفلاحين الكثير حتى أفقرهم، ورأت الناس منه شدة عظيمة فوقفوا للسلطان «وصاحوا: يكفينا النشو فلا تُسلِّط علينا الفار!!! وتحبسه وتكتب على قيده مخلد وتضمن غيره بناقص عشرة آلاف درهم» فامتثل السلطان للرعية ورسم أن يضرب الفار، ويحبس ويكتب على قيده مخلد، وضمن غيره بناقص عشرة الآف درهم كما طلب الرعية «ومشت أحوال الناس والتجار واطمأنت الفلاحون والسوقة»[4].

وفي سنة 839هـ/1435م ركب السلطان الأشرف برسباي للصيد فضج العامة واستغاثوا من قلة وجود الخبز في الأسواق مع كثرة وجود القمح في الشون[5]، وعندما نزل السلطان الظاهر خشقدم في شوال سنة 866هـ/1461م لزيارة أحد أمراء الألوف لرمد كان حصل له، وعاد من الصليبة، واجتاز أحد الأسواق، وقفت له العامة، وصاحت له في المحتسب وتهاونه في أمر الرعية، وأخذه من الباعة البراطيل[6]،

1 ابن تغري بردي: **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، تحقيق إبراهيم طرخان (القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية 1971) ج15، ص397-401؛ ابن الصيرفي: **نزهة النفوس**، ج1، ص221؛ ابن الفرات ناصر الدين محمد بن عبد الرحيم بن علي المصري (ت. 807هـ): **تاريخ ابن الفرات**، تحقيق قسطنطين رزيق، وأخرون (بيروت: المطبعة الأمريكية، 1942م) ج1 ص71. وعن يلبغا الناصري ومنطاش ودورهما في الصراع مع برقوق راجع: حكيم أمين عبد السيد: **قيام دولة المماليك الثانية** (القاهرة: دار الكتاب العربي،1967)، ص66-98، حيث يقدم شرحًا تفصيليًا حول هذا الموضوع، والجدير بالذكر أن السلطان لاجين كان قد فعل أمرا مشابها سنة 696هـ /1296م فأبطل عدة ضرائب لتحسين صورته وكسب رضى العامة، والمماليك الذين يميلون لبيت قلاوون: راجع: ابن كثير أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (ت. 774هـ): **البداية والنهاية**، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، (القاهرة: دار هجر، 1998) ج17، ص 696-697.

2 العيني بدر الدين محمود (ت. 855هـ) **السيف المهند في سيرة الملك المؤيد**، تحقيق فهيم شلتوت، (القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، 2003)، ص341.

3 هو ناصر الدين المعروف بفار السقوف، راجع: الشجاعي شمس الدين: **تاريخ الملك الناصر محمد بن قلاوون وأولاده**، تحقيق بربارة شيفر (فيسبادن: 1978) ص211؛ اليوسفي موسى بن محمد بن يحيي (ت759هـ). **نزهة الناظر في سيرة الملك الناصر**، تحقيق أحمد حطيط، (بيروت: عالم الكتب 1986) ص 371، 391؛ المقريزي: **السلوك**، ج2، ص 420، 606، 691، 806، 814، 815، 823، 829، 849.

4 اليوسفي: **مصدر سابق**، ص371؛ المقريزي: **مصدر سابق**، ج2، ص420.

5 ابن الصيرفي: **نزهة النفوس**، ج3، ص338؛ المقريزي: **مصدر سابق**، ج4، ص 964.

6 البرطلة هي الرشوة بمصطلح العصر الحديث، راجع: أحمد عبد الرازق: **البذل والبرطلة زمن سلاطين المماليك**، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1979م) ص 5 وما بعدها.

فأخذ السلطان رغيفًا من بعض الحوانيت بيده وكسره وشمه، وعندما طلع القلعة كلم السلطان المحتسب بسبب ذلك كلامًا خشنًا ورام عزله، فانصلحت الأحوال بعد ذلك[1]، وفي يوم السبت ثالث ربيع الأول سنة 877هـ/1472م وصل السلطان الأشرف قايتباي من رحلة استكشافية لأحوال الريف المصري، وفي أثناء طريقه إلى القلعة، وقف له العوام ببين القصرين يطلبون منه محتسبا لما نزل بهم من السوقة من تصغير وزن الخبز؛ مع أن القمح بمائتي درهم للأردب، وغير ذلك من أسعار الغذاء لا يقدرون عليه مما أضر بحالهم، ثم وقفوا له مرة ثانية في هذا اليوم أيضًا، وهو ما دفع السلطان إلى أن رسم إلى الأمير قجماس، أمير آخور، أن يطلب الخبز وينظر في أمر الرعية[2]، وفي سنة 885هـ/1480م عند نزول الأشرف قايتباي من القلعة وقف له جماعة من العامة، واشتكوا إليه من سوء إدارة الحسبة؛ حيث ينعدم الخبز في الدكاكين بعد العصر، مع ندرة البضائع، وزيادة أسعار الغلال، وقلة المواد الغذائية، فعزل قايتباي المحتسب يشبك الجمالي من الحسبة في اليوم التالي، وعين غيره حتى لا يقع غلاء، واستجابة لحراك العامة[3]. وكان ارتفاع أسعار القمح والخبز في صفر سنة 919هـ /1513م سببًا في تحرك العامة، واعتراضهم طريق السلطان قنصوة الغوري، واحتجوا على الغلاء مع توافر القمح «وتسيب عليه العوام بالكلام المنكر، وقالوا له جهارا: الله يهلك من يقصد الغلاء إلى المسلمين فسمع ذلك بأذنه فتنكد في ذلك اليوم، وطلع إلى القلعة من بين الدروب ولم يشق القاهرة»[4].

ولم تكتف فئات المجتمع المصري في حراكها بسبب الخبز بمواجهة السلاطين، بل وقفت لكبار الأمراء كي يوصلوا شكواهم للسلاطين، إذا ما مروا بالأسواق في طريقهم للقلعة؛ ففي سنة 800هـ/1397م وقفت جماعة من المصريين لبيبرس الدودار، وشكوا له المحتسب شمس الدين الشاذلي وتهاونه في أمر الأسعار[5]، ولما قل وجود الخبز بالأسواق سنة 828هـ/1425م استغاثت العامة بالأمراء في المحتسب البدر العيني، وكان ذلك من أسباب عزله بعد أيام، وتولية إينال الششماني محتسبًا بدلًا منه[6]، وقد اعترض جماعة من العامة نائب السلطنة سنة 888هـ/1483م، وهو صاعد للقلعة لشهود صلاة الجمعة مع السلطان، فشكوا إليه من صغر قطع الخبز، وقلة وجوده بالحوانيت، فلما أخبر السلطان بذلك أحضر المحتسب بين يديه، وشهره ووبخه، وأمره بجمع الطحانين، وعمل المصالح فحصل للناس بعض رفق[7].

تفيد هذه الأمثلة بأن الخبز شكل محورًا لتحركات العامة، ووقوفهم للسلاطين وأمرائهم في أثناء سيرهم وشكواهم لهم. وقد أسهمت تلك التحركات في قيام الحكام بحل الأزمة، والعمل على تنفيذ مطالب الرعية الغذائية على مضض خوفًا من اتجاه العامة إلى طريقة أخرى للتعبير عن تذمرهم إذا لم يُذعن لشكواهم.

(2) التجمع في الميادين

المظهر الآخر لتحركات العامة في مواجهة السلطة الحاكمة في أثناء أزمة الغذاء، والذي كان يحدث عند بروز مشكلة غذائية بسبب ارتفاع سعر الخبز، أو قلة المعروض منه، يتمثل في التجمع في أعداد غفيرة والتوجه إلى ميدان الرميلة (ميدان القلعة) والوقوف أسفل القلعة للسلطان، ومطالبته بإيجاد حل لما أصابهم، وغالبا ما كان مطلبهم آنذاك هو تغيير

1 ابن تغري بردي: **حوادث الدهور** (نشر بوبر) ، ج2، ص430

2 ابن الصيرفي: **إنباء الهصر بأبناء العصر**، تحقيق حسن حبشي. (القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب، 2000) ص476، ص362-363؛ ابن خليل عبدالباسط بن خليل بن شاهين الظاهري (ت 920هـ) **نيل الأمل في ذيل الدول**، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، (بيروت: المكتبة العصرية، 2002) ج2، ق7، ص21.

3 ابن إياس أبو البركات محمد بن أحمد، (ت 930هـ): **بدائع الزهور في وقائع الدهور**، تحقيق محمد مصطفى، (القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، 2008)، ج3، ص165.

4 ابن إياس: **مصدر سابق**، ج4، ص 302-303.

5 ابن حجر: **إنباء الغمر**، ج2، ص8

6 عبد الباسط بن خليل: **مصدر سابق**، ج1، ق4، ص 184-187؛ ابن حجر: **مصدر سابق**، ج3، ص364؛ المقريزي: **السلوك**، ج4، ص 699-705.

7 عبد الباسط بن خليل: **مصدر سابق**، ج2، ق7، ص 345.

المحتسب لارتباطه بالسوق وأسعاره ارتفاعًا وهبوطًا؛ واختيار الحركات الجماهيرية لهذا المكان لها أسبابها منها: أنها مقر السلطة السياسية أو بجوارها؛ فالناس كانوا يحملون شكواهم للديوان هناك من ناحية، ومن ناحية أخرى ارتباط هذا المكان بالمعيشة لكثرة أسواق الحبوب فيه، علاوة على وجود رعية فقيرة في هذا الجزء من المدينة، وهو ما جعل من المنطقة أكثر تأثرًا من غيرها بالمتاعب الاقتصادية[1].

ففي أثناء الأزمة الغذائية الطاحنة التي لاحت بوادرها في الأفق سنة 775هـ/1373م تكرر خروج الناس للاستسقاء، وواصلت أسعار الطعام ارتفاعها، فما كان من العامة إلا أن تجمعوا، وحملوا المصاحف على رؤوسهم، وتحركوا تجاه القلعة، ووقفوا تحتها يطلبون من السلطان عزل العلاء بن عرب عن الحسبة «لأنه كان يأخذ برطيل السوقة ولا يُسعِّر البضائع فحصل منه للناس غاية الضرر»[2] وعلى إثر ذلك اختفى ابن عرب، وبعث يستعفى فعزله السلطان انصياعًا لتحركات العامة، وقرر بهاء الدين محمد بن المفسر بدلا منه في الحسبة[3].

ولم تختلف وقفة العامة للسلطان برقوق سنة 782هـ/1380م عن ذلك كثيرًا؛ ففي هذه السنة ارتفعت أسعار سائر الغلال، وطلبها الناس للخزن طلبًا للفائدة فيها، فكثر قلق الناس «ثم إن السواد الأعظم من العوام طلعوا إلى الرملة واستغاثوا: الله ينصر السلطان فأرسل إليهم برقوق أوجاقي يقول لهم: ما بالكم؟ قالوا: يولي علينا محمود العجمي المحتسب عوضًا عن المليجي فأجابهم برقوق، وأخلع على العجمي، وأعيد إلى الحسبة وأجاب سؤالهم»[4]، ففرح العامة به فرحًا زائدًا، وكادوا يحملون بغلته وهو عليها بالخلعة، وصبوا عليه ماء الورد، وعلى من معه، وبالغوا في الاحتفال به حتى وقفت له المغاني تزفه إذا ما مر بها في مواضع عديدة فكان يومًا مشهودًا؛ ذلك أنه تعذر وجود الخبز بالأسواق وفقد منها عدة أيام فظنوا أن قدوم العجمي يكون فيه حل للأزمة، فكان كما ظنوا، ورخصت الأسعار، ووجد الخبز بكثرة بعدما قَدِمت عدة مراكب محملة بالغلال[5].

وهكذا جاءت تحركات العامة بنتيجة مهمة لصالح الطبقات الشعبية، وأجبرت السلطان المملوكي على تنفيذ مرادهم، وأدت إلى إيجاد حلول للأزمات، وبالتالي القضاء على الأزمة في بوادرها، والنجاة من تشعبها، وهو ما يؤكد على أن الخبز كان مصدر حراك للعامة في وجه السلطات الحاكمة.

ويتبين من المصادر التاريخية أن محمود العجمي بعدما استطاع القضاء على أزمة الأسعار سنة 782هـ/1380م عزله السلطان، وأعاد المليجي ثانية، فلما أهلَّ رمضان من السنة التالية، أي سنة 783هـ/1381، ارتفع سعر القمح إلى أربعين درهما وواصل الارتفاع، حتى بلغ ستين درهما وعز وجوده، وارتفعت أسعار الحبوب، وتعذر وجود الخبز بالأسواق، وتخطَّفه الناس من الأفران، فتوقفت أحوال الناس وكثرت شكايتهم، وازداد فقرهم، وقل وجود الدراهم. ويشير المقريزي إلى أن الشكاية؛ أي شكوى الناس فقرهم، وعدم قدرتهم على شراء أطعمتهم، كانت مما تجدد في هذه السنة، ولم يكن يعرف «بل أدركنا الناس، وإذا شكا أحد من الناس حاله عدد عليه ذلك حتى صار الناس... إلى فاقعة وضيعه»[6]. ولما تزايد الأمر كالعادة تجمعت العامة وتحركت نحو القلعة، ووقفت للسلطان بالرميلة، واستغاثت وطلبت ولاية العجمي؛ فطلب في تاسع عشرين ذي القعدة وخلع عليه في الحسبة عوضًا عن المليجي بعدما تسبب في ارتفاع الأسعار[7].

1 بيرو طافور: **رحلة طافور في عالم القرن الخامس عشر الميلادي**، ترجمة حسن حبشي، (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 2002)، ص69؛ جومار: **وصف مدينة القاهرة وقلعة الجبل**، ترجمة أيمن فؤاد سيد، (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1988م) ص 36-37، 278؛ ناصر محمد إبراهيم: **الأزمات الاجتماعية في مصر في القرن 17م** (القاهرة: دار الآفاق، 1998) ص14.

2 ابن إياس: **بدائع الزهور**، ج1، ق2، ص127.

3 المقريزي: **السلوك**، ج3، ص220؛ ابن قاضي شهبة: **تاريخ**، ج3، ص432؛ عبد الباسط بن خليل: **نيل الأمل**، ج1، ق2، ص59.

4 ابن إياس: **مصدر سابق**، ج1، ق2، ص298.

5 المقريزي: **السلوك**، ج3، ص395؛ ابن إياس: **بدائع الزهور**، ج1، ق2، ص298.

6 المقريزي: **مصدر سابق**، ج3، ص457.

7 المقريزي: **مصدر سابق**، ج3، ص457؛ عبد الباسط بن خليل نيل: **نيل الأمل**، ج1، ق2، ص187.

ويلاحظ من استقراء الروايات المعاصرة أن السلطة كانت تقوم بعزل ابن العجمي عن الحسبة فور استقرار الوضع الاقتصادي وانتهاء الأزمة، وربما كان ذلك بتحريض من بعض الأمراء والتجار الذين يرون أن وجوده في وظيفة الحسبة عقبة تحول بينهم وبين ما يشتهون من ممارسة الوسائل غير المشروعة، التي تحقق لهم أرباحًا ماديةً كبيرةً عن طريق الاحتكارات والحمايات. والدليل على ذلك أن ابن العجمي تولى الحسبة ثلاث مرات (780هـ/1378م، 782هـ/1380م، 783هـ/1381م) وفي ذلك دلالة على صواب رؤية العامة الثاقبة تجاه من يختارونه لحل مشكلاتهم الغذائية، ويدل كذلك على إدراك الطبقة الحاكمة سلطانًا وأمراءً لتلك الحقيقة، إلا أن اهتمامهم كان منصبًا في اتجاه الإكثار من الأموال لأجل ملء خزائنهم نظير احتكار الأقوات. وهذا هو شأن الأنظمة الاستبدادية دائمًا، وإن كان على حساب الشعب الذي يحكمونه، ويتقاسمون أرزاقه؛ لأن المماليك عاشوا في عزلة عن المجتمع، ويوضح ذلك أسباب تكرار ارتفاع الأسعار في الأوقات العادية، وعدم اتخاذ الدولة موقفا واضحًا، أو طريقة لإدارة الأزمة، إذا ما حلت. ويجب أن نشير إلى أن تلك السياسة لم تكن مقصورة على ابن العجمي المحتسب فقط بل كانت سياسة اتبعتها الدولة في النصف الثاني من تاريخها (المماليك البرجية) تجاه كل شخصية تولت الحسبة، واتصفت بالنزاهة والعدل؛ لأن وجود مثل هذه الشخصية بالنسبة للأمراء والتجار كالرياح التي تأتي بما لا تشتهي السفن، وليس أكثر دلالة على ذلك من كثرة تحركات العامة بسبب المحتسب، والمطالبة بعزله، والأمثلة على ذلك عديدة تعج بها مصادر العصر[1].

(3) خطف الخبز من الأسواق والمخابز

لم تقتصر وسائل العامة من جماهير المجتمع المصري في سبيل لفت انتباه السلطة لتفادي وقوع مجاعة جزئية أو شاملة أو الهروب منها إذا حدثت، على الشكوى، بل كانت هناك احتكاكات وتحركات أكثر شيوعًا لدى الرعية في مثل هذه الأمور تتمثل في «خلق الاضطرابات»، وهذه الوسيلة كانت تأخذ أكثر من شكل مثل خطف السلع الغذائية ونهبها ومهاجمة أراضي الحاصلات الغذائية وسفن نقل الغلال، وغيرها من الوسائل التي اتبعت تفاديا للموت جوعًا أو هلاك الأبدان، بسبب عدم القدرة على شراء الأقوات في ظل تصاعد الأسعار ارتفاعا.

وشاع لدى الحركات الجماهيرية إثر اختفاء الحبوب من الأسواق، وارتفاع أسعارها، وقلة المعروض منها بالسوق الغذائي، حث السلطة على اتخاذ إجراء إيجابي، وحيث كانت الإدارة المملوكية تتلكأ في بعض الأحيان في إبداء أي نوع من الاستجابة السريعة لمطالبهم، كان العامة يقومون بنهب مخازن وحوانيت الخبز والحبوب بالبلاد[2]؛ ففي أثناء الأزمة الغذائية التي عانت منها الرعية سنة 736هـ/1335م في عهد الناصر محمد كان كثير من المماليك يدخرون الغلال، ويبيعونها بالسعر العالي سرًا، بهدف تحقيق المزيد من الأرباح إلا أن العامة كان لهم تصرف آخر حيال هؤلاء المدَّخرين «فكان منهم من يهجم عليه السوقة والحرافيش وينهبه» وكثر خطف الفقراء للخبز من الأسواق، وغلقت المدينتان مصر والقاهرة من شدة خطف الناس للحبوب والخبز وسائر السلع الغذائية، وأمام ذلك الهرج والمرج عزل الناصر محمد المحتسب،

1 راجع: ابن الصيرفي: **نزهة النفوس**، ج1، ص 446؛ ابن الفرات: **تاريخه**، ج9، ص460؛ ابن حجر: **إنباء الغمر**، ج2، ص8؛ ابن اياس: **بدائع الزهور**، ج2، ص 275، ج3، ص 263، وتوجد أمثلة كثيرة على تجمع العامة، وشكواهم من ضيق الحال، وغلاء الأسعار، مثلا راجع: ابن الصيرفي: **مصدر سابق**، ج1، ص 391-430، ج2، ص 289-467-468؛ ابن حجر: **مصدر سابق**، ج2، ص461. ولم يكن الأمر قاصرًا على المحتسب؛ بل شمل كل رب وظيفة مؤثرة، مثلما كان الحال في سنة 791هـ/1388م، حيث وقف الناس تحت القلعة، وطلبوا إعادة حسين ابن الكوراني، إلى ولاية القاهرة بسبب فساد «الزعر»، واشتداد شوكتهم، «فإن منطاش كان قد استدعاهم وأنفق فيهم ستين ألف درهم، وجعل عليهم عرفاء»، فكثرت شناعتهم، وضررهم، وخاف الناس على أموالهم، بعدما تكرر نهب حوانيتهم، فأجابهم السلطان إلى ذلك وتتبع ابن الكوراني المنسر، والزعر، وأعاد الأمان للأسواق وأرباب الحوانيت. المقريزي: **السلوك**، ج3، ص 650-651. والشاهد هو عزل السلطان للكوراني على الرغم من صلاحه بدليل تجمهر العامة ومطالبتهم بعودته وتدل إجابة مطلب العامة على فاعلية دورهم ووقفاتهم، كما تدل كذلك على ثقب نظرهم فيمن يصلح لتولي أمور معايشهم.

2 ابن أيبك أبو بكر عبد الله بن أيبك (ت. 709هـ): **كنز الدرر وجامع الغرر**، الجزء الثامن المسمى «الدرة الزكية في الدولة التركية»، تحقيق أولرخ هارمان، (القاهرة: 1971) ج8، ص348؛ ابن الفرات: **تاريخ**، مجلد9، ج1، ص66، 77، 78؛ المقريزي: **السلوك**، ج3، ص235؛ ابن حجر: **إنباء الغمر**، ج1، ص71؛ ابن إياس: **بدائع**، ج1، ق2، ص140؛ شرف الدين المدني: **مناقب السلطان الغوري**، ص17.

وقرر آخر بدلا عنه، وأعانه وأعطاه صلاحيات على كبار الأمراء أنفسهم فانفرجت الأزمة ووجد الخبز[1].

وتسبب خطف الفقراء للخبز من الأسواق والحوانيت خلال أزمة أو مجاعة سنة 776هـ/1374م، في شلل الحياة الاقتصادية، ففرق السلطان الفقراء على الأمراء، ثم أتبع ذلك بخطوة أخرى هي فتح عدد من شون القمح السلطانية وفرق الغلال على الفقراء والمساكين بالويبة خوفا من تمادي العامة[2]. وفي سنة 783هـ/1381م ارتفعت الأسعار فعاود العامة الكرة من قيامهم بنهب الخبز والغلال وخلق الاضطرابات، مما دفع السلطان إلى فتح شونه الخاصة، والبيع منها، وعزل المحتسب وولى بدلا منه[3]. وفي سنة 798هـ/1387م توعدت العامة بسبب ارتفاع أسعار المأكولات المحتسب فاختفى خوفا منهم، وازداد الناس في طلب الخبز، وخطفه من الأفران ومن على رؤوس الحمالين، «ووقف الناس إلى السلطان وضجوا من عدم ما يأكلونه»، وقام السلطان بالإجراءات المعتادة لمثل تلك الحوادث، والتي تتمثل في فتح الشون السلطانية، وعزل المحتسب[4].

وحينما حدث غلاء في أسعار الغذاء سنة 818هـ/1415م؛ اشتد زحام الرعية في أخذ الخبز وتجمع عشرات الآلاف من الناس بساحل بولاق لطلب القمح فاستشعر الناس بنهب البلد كله، وخشوا من تعطيل الأسواق، وترك البيع والشراء لكثرة الاشتغال بطلب الخبز والقمح، فإن العامة صارت تخرج لطلبه من منتصف الليل وتزدحم بالأفران، وتمضي طوائف من الرجال والنساء في طلب القمح إلى الساحل، ويبيتون هناك فغلت أصناف المأكل كلها[5]، وازدادت الأمور سوءًا بسبب النهب، «بحيث عجز كل أحد عن شراء القمح ما لم يُعط أحدًا من أعوان الوالي مالا ويبيت معه على الساحل... فإذا اشترى أردبًا فما دونه يحتاج إلى عون آخر يحرسه ويحميه من النهاية»[6]. ونظرا لتفاقم الأزمة بسبب نهب العامة خرج والي مصر إلى النواحي وجلب القمح وفرقه على الطواحين، وألزم كل جماعة من العسكر بالجلوس أمام الطواحين لمنع النهب، وفعل حاجب الحجاب مثل ذلك، وسارعت الإدارة بمزيد من الإجراءات، التي أسهمت في إنهاء الأزمة بسبب السُبل، التي اتبعتها الطبقات الشعبية[7].

(4) الاعتداء على موظفي الإدارة

اتخذت الاضطرابات، التي أثارها العامة شكلًا آخر هو الاعتداء على موظفي الإدارة، الذين كانت لهم علاقة بما يحدث لهم من ارتفاع الأسعار وغلاء المعيشة، وكان المحتسب يُعدّ في نظرهم هو المسؤول عن حدوث ارتفاع الأسعار في الأسواق، لذا كثرت حوادث الاعتداء على المحتسب والموظفين التابعين له، مثلما حدث سنة 749هـ/1348م؛ حيث قامت العامة برجم ابن الأطروش المحتسب، وسبب ذلك أن السعر لما تحسن بلغ الخبز ستة أرطال وسبعة أرطال بدرهم، فعمل بعض الخبازين خبزًا ونادى عليه ثمانية أرطال بدرهم فطلبه المحتسب وضربه، فثارت العامة به، ورجموا باب داره فركب والي القاهرة بالجند، وتدارك الأمر[8]. وما دفع الناس إلى فعل ذلك، هو تيقنهم أن المحتسب يعمل لصالح التجار، مما يؤدي إلى ارتفاع تكاليف المعيشة دون مراعاة حاجة الناس.

وكان المحتسب يتحسس خطاه في أثناء ارتفاع الأسعار لما يعلمه في نفسه مما ستفعله العامة به إذا ما ظفروا به؛

1 اليوسفي: **نزهة الناظر**، ص300.

2 ابن حجر: **إنباء الغمر**، ج1، ص71؛ ابن قاضي شهبه، **تاريخ**، ج3، ص447.

3 المقريزي: **السلوك**، ج3، ص235-783.

4 ابن الصيرفي: **نزهة النفوس**، ج1، ص430؛ المقريزي: **مصدر سابق**، ج3، ص859.

5 المقريزي: **مصدر سابق**، ج4، ص331-333.

6 المقريزي: **السلوك**، ج4، ص334؛ عبد الباسط ابن خليل: **نيل الأمل**، ج1، ق3، ص293.

7 لمقريزي: **مصدر سابق**، ج4، ص331-335؛ ابن الصيرفي: **نزهة النفوس** ج2، ص358؛ العيني: **السيف المهند**، ص341-342؛ ابن حجر: **إنباء الغمر**، ج3، ص70.

8 المقريزي: **مصدر سابق**، ج2، ص758.

فعلى إثر أزمة سنة 775هـ/1373م توعد العامة ابن عرب المحتسب بفعل الأفاعيل إذا ما شاهدوه في السوق، فاختفى في بيته ولم يخرج لشيء البتة ولا حتى صلاة الاستسقاء، وبعث للسلطان يُستعفَى من منصبه فأعفاه السلطان، وخلص نجيًا فلما تولى غيره أمطرت السماء فربط الناس بين ذلك، وبين عزل ابن عرب وتولية ابن المفسر للحسبة بدلًا منه، وتفاءلوا به خيرًا[1]. وتكرر الأمر مع شرف الدين محمد بن الدماميني المحتسب؛ حينما ارتفع السعر سنة 798هـ/1395م فاختفى في بيته ثلاثة أيام خوفًا من العامة أن تبطش به مما دفع السلطان إلى عزله، واستدعى شمس الدين محمدًا المخانسي الصعيدي وولاه الحسبة لعله يستطيع أن يُحدث انفراجةً[2].

وهكذا استطاع العامة بتلك الوسيلة إجبار السلطان على السماع لهم، وغالبًا عزل المحتسب كلما أرادوا ذلك بحسب حالة الأسعار، وحتى الحالة الوحيدة التي طلب العوام من السلطان عزل المحتسب ورفض، وسرعان ما عاد في قراره وعزله في اليوم نفسه الذي رفض فيه مطلب العوام؛ فيشير ابن حجر في حوادث سنة 799هـ/1396م إلى أن السلطان قرر أحد المحتسبين في حسبة القاهرة فاتفق أن الأسعار ارتفعت تزامنًا مع ولايته فتشاءم الناس به، ولم يلبث إلا يسيرًا حتى وقفت العامة فيه للسلطان فعاندهم وخلع عليه، فرجموه فعزله، وقرر السلطان في الحسبة شخصًا أخر ارتضته العامة[3]. ونال شمس الدين الشاذلي محتسب مصر سنة 800هـ/1397م نصيبه من إهانة العوام الذين شكوه للدويدار[4]، ولم يكتفوا بالشكاية؛ «فأهانوه إهانة شديدة حتى صفعه بعضهم بحضرة الدويدار»، فعُزل المحتسب وهرب لليمن[5].

وشهدت مصر أزمة اقتصادية بدأت في عام 853هـ/1449م واستمرت لبضع سنوات، من أشد الأزمات في ذلك العصر، ولذلك تعددت فيها الاضطرابات، التي شارك فيها العامة والمماليك معًا، على الرغم من أنهم قل أن يتفقوا على أمر[6]؛ ففي رجب سنة 853هـ/1449م وقفت جماعة من العامة بشوارع القاهرة من داخل باب زويلة إلى تحت القلعة، وهم يستغيثون من الغلاء، وما كادوا يرون علي بن القيسي محتسب القاهرة والمسؤول الأول عن الأسعار حتى رجموه ثم رجموا أبا الخير ابن النحاس وكيل بيت المال، الذي كان المحتسب من أعوانه فأشبعوه سبًا وتوبيخًا وضربًا وأنزلوه عن فرسه، وأخذوا عمامته، ولولا أن بعض المماليك أدركه لهلك عن يقين[7]. وأمام هذه الاضطرابات اضطر السلطان إلى عزل المحتسب وانقطع وكيل بيت المال عن الطلوع للقلعة خوفًا على نفسه[8]. ومن المؤكد أن هذه الاضطرابات لا تخلو من فوائد؛ فبسببها يُعزل المحتسب الذي غالبًا ما يكون السبب في عدم استقرار السعر، وهو مطلب العوام الأساس، كما أن تلك القلاقل تُجبر السلطان على متابعة سير المحتسب الجديد في إيجاد علاج للأزمة، ومن ناحية المحتسب نفسه يبذل أقصى ما في وسعه على الأقل في أثناء الشدة حتى لا يناله ما نال مَن سبقه من الأذى، وبالنسبة للمحتكرين فهم يختفون عن الأنظار خوفا من نهب حواصلهم.

ولم يقتصر الأمر على المحتسب، ووكيل بيت المال، بل طالت قلاقل العامة كل صاحب منصب إداري يكون سببًا في عدم استقرار حياتهم، وإذا ما كان أمر متولي القاهرة سنة 818هـ/1415م اقتصر على طلبه من السلطان إعفاءه من

1 عبد الباسط ابن خليل: **مصدر سابق**، ج1، ق2، ص59-60؛ ابن قاضي شهبة: **تاريخ**، ج3، ص432؛ ابن إياس: **بدائع**، ج1، ق2، ص127.

2 المقريزي: **مصدر سابق**، ج3 ص860؛ عبدالباسط ابن خليل: **مصدر سابق**، ج1، ق3، ص365، 366.

3 ابن حجر: **إنباء الغمر**، ج1، ص524.

4 الدويدار: يطلق على الذي يحمل دواة السلطان أو الأمير، ويعهد إليه توابع الوظيفة من تنفيذ أوامره وغير ذلك بحسب ما يقتضيه الحال: القلقشندي: **صبح الأعشى** ج5، ص462.

5 ابن حجر: **مصدر سابق**، ج2، ص8.

6 ابن تغري بردي: **النجوم**، ج15، ص400؛ Poliak, **op.cit**, P. 267

7 السخاوي محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن بكر (ت. 902هـ) **التبر المسبوك في ذيل السلوك**، تحقيق لبيبة إبراهيم ونجوى مصطفى (القاهرة، دار الكتب والوثائق، 2007) ج2، ص167-169.

8 ابن تغري بردي: **مصدر سابق**، ج15، ص397-401؛ ابن إياس: **بدائع**، ج2، ص275؛ السخاوي: **مصدر سابق**، ج2، ص167-169؛ ابن طولون: شمس الدين محمد بن علي الحنفي (ت 923هـ): **مفاكهة الخلان في حوادث الزمان**، تحقيق خليل المنصور (بيروت: 1998) ج1، ص71.

منصبه خوفًا على نفسه؛ بعدما شنعت القالة فيه، وفحش الإرجاف به، وعزله السلطان وقرر بدلا منه. وسارعت السلطة الإدارية للخروج بالأسواق من الغلاء الذي تفشى آنذاك[1].

فإن الرعية لم تقف مكتوفة الأيدي أمام ظلم الولاة بالأقاليم؛ ففي سنة 820هـ/1417م تروي المصادر قصة أخرى من قصص هجمات الرعية على الولاة بسبب ظلمهم، والتضييق عليهم في معيشتهم؛ ففي السنة المذكورة كان والي دمياط يسمى ناصر الدين محمدًا السلاخوري سيِّئ السيرة، غاية في الظلم والفسق، كثير التسلط على نساء الناس، وأولادهم، فتعرض لناس يُقال لهم السنانية يتعيشون بصيد السمك من بحيرة تنيس فأنف هؤلاء الصيادين من سوء فعله وفحش سيرته، وما سببه من غلاء معيشتهم فتجمعوا ليوقعوا به، ففر إلى داره، فحاصروه بها، فرماهم بالنشاب، فقُتل منهم وجرح ثلاثة، فازداد حنقهم وتكاثروا إلى أن هجموا عليه، فهرب مبحرًا في سفينة إلى الجزيرة، فتبعوه وتناوبوا ضربه، وردوه إلى البلد، وحلقوا نصف لحيته، وشهروه على جمل، والمغاني تزفه، ثم قتلوه، وألقوا القبض على الوالي، وجاءوا ببعض القضاة ليُحرروا محضرًا فبادر أحد السنانية وقتله هو الآخر، وسحبوه وأحرقوه بالنار فكانت هذه الكائنة من الفضائح[2]. وقام أهل المحلة، في سنة 821هـ/1418م، على واليها، ورجموه بسبب مبالغته في طلب الفلوس، وغلاء الأقوات لذلك[3]. وتكرر الأمر نفسه كذلك في رمضان سنة 854هـ/1450م بعدما ثار أهلها على أميرها شهاب الدين أحمد أخي الزيني استدار السلطان[4] جقمق؛ بسبب تدخله في أسعار الحبوب في أيام شديدة القحط؛ فضربه الأهالي حتى مات، ثم مثلوا بجثته؛ وعندما حاول أخوه القصاص من الفعلة بعد أن قبض على الكثير منهم، وأحضرهم للقاهرة هرع الناس لرؤيتهم «وتألموا بسببهم وأعلنوا بسبب الاستدّار ولعنه» فخاف على نفسه، ولم يصعد القلعة، وهو محيف بجمع كثير من الحرسية والذعر والمماليك، ومع هذا فما سلم من السب واللعن والدعاء عليه في غالب الأمكنة، التي يمر بها، بل أرادوا رجمه[5]. وخوفًا من اندلاع فتن العامة في القاهرة؛ بسبب موقف السلطان من أهل المحلة سارع السلطان بقبول شفاعة أحد الفقهاء في من قُبض عليه، وأمر بإخراجهم من السجن، وعودتهم لبلادهم سالمين[6]. ولعل هذه الحادثة تدل على قوة موقف العوام لدى السلطة فلما طفق بهم الصاع بشأن غذائهم قتلوا أمير بلدهم، ولم يستطع استدّار السلطان أو السلطان معاقبتهم خوفًا من اندلاع ثورة أشياعهم في البلاد كلها.

واستخدم العامة سلاح الاضطرابات في وجه السلطة كذلك بسبب العُملة، فقد كان رفع قيمة العُملة من شأنه رفع سعر الطعام، تزامنًا مع محدودية الدخول[7]؛ لذلك كان العامة كثيرًا ما يُثيرون الشعب حتى يرجع السلطان فيما قرر، أو أن يتوصل معهم إلى حل يُرضي الطرفين على أن يكون العامة هم الطرف الأول، وقد نجح العامة في استخدام هذا السلاح في مواطن كثيرة حتى في أوقات عز الدولة وقوتها، وقوة السلطان المتربع على عرشها واستطاعوا تحقيق مآربهم،

1 المقريزي: **السلوك** ج4، ص335؛ ابن الصيرفي: **نزهة النفوس**، ج2، ص358؛ العيني: **السيف المهند**، ص342، وعن مواقف العامة راجع: علاء طه رزق حسين: **عامة القاهرة في عصر سلاطين المماليك**، رسالة ماجستير غير منشورة (الزقازيق: كلية الآداب – جامعة الزقازيق، 1989م) ص82.

2 ابن حجر: **أنباء الغمر**، ج3، ص144؛ العيني: **عقد الجمان**، 304، 305؛ ابن الصيرفي: **نزهة النفوس**، ج2، ص403؛ ابن تغري بردي: **النجوم الزاهرة**، ج15، ص400. وقد أورد لين بول قصة مشابهة لتلك ولكنها لصيادي الإسكندرية Lane pool, **op.cit**, p 327.وبما أننا لا نملك مصدرا يوثق كلام لين بول فليس ثمة حاجة لذكرها.

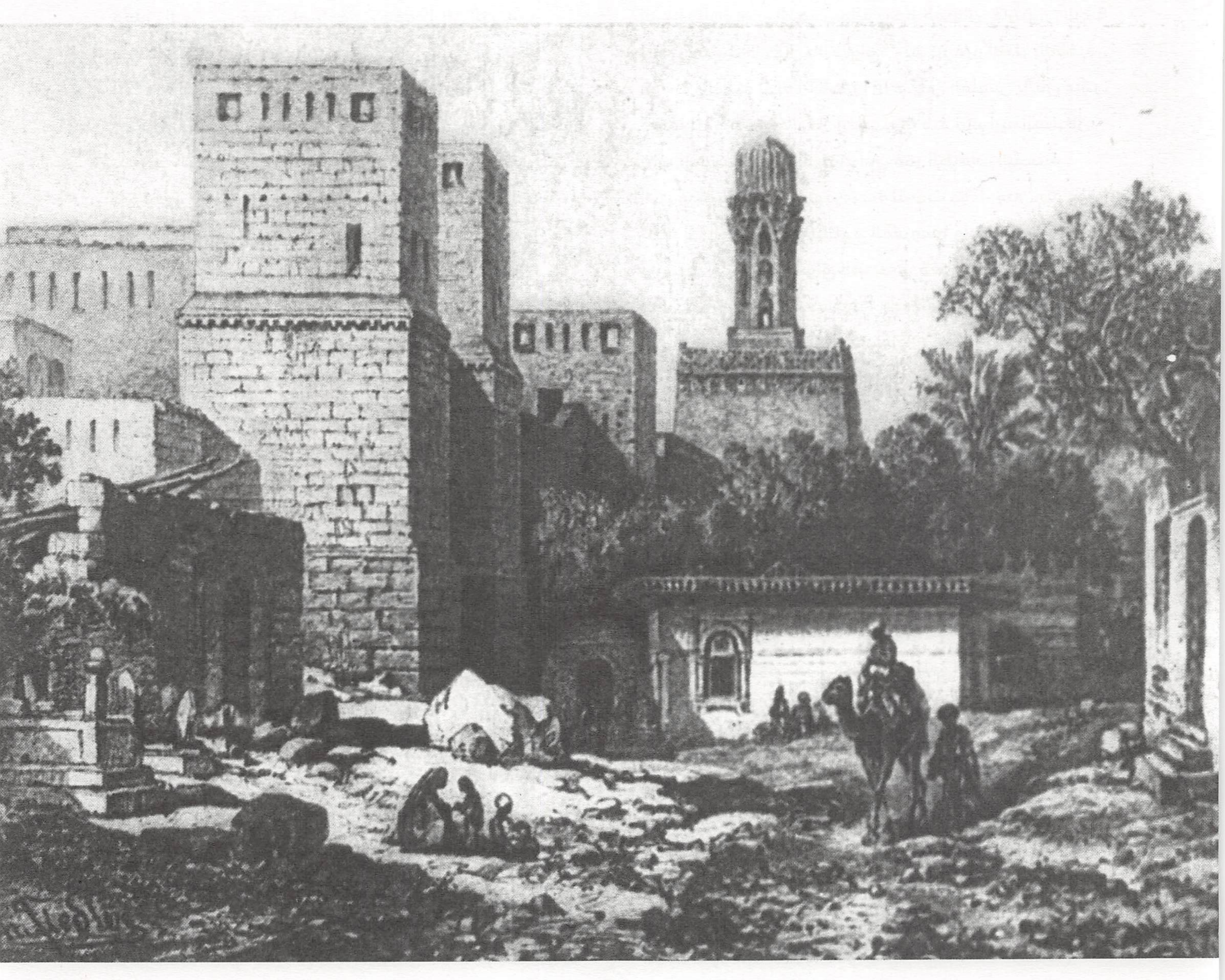
3 ابن حجر: **مصدر سابق**، ج3، ض157؛ عبد الباسط ابن خليل: **نيل الأمل**، ج1، ق4، ص13.

4 كتبه القلقشندي: **صبح الأعشى**، ج5، ص457 هكذا: «استدّار» وقال إنه لفظ مركب من لفظتين فارسيتين إحداهما: «استد» ومعناها: «الأخذ»، والثانية «دار» ومعناها «الممسك» فمعنى اللفظ «المتولي للأخذ»، سُمي بذلك، لأنه يتولى قبض المال.

5 السخاوي: **التبر المسبوك**، ج3، ص47-49.

6 السخاوي: **مصدر سابق**، ج3، ص49.

7 المقريزي: **درر العقود الفريدة في تراجم الأعيان المفيدة**، تحقيق عدنان درويش (وآخرون) (دمشق: منشورات وزارة الثقافة، 1995) ق1، ص109-111؛ ابن طولون: **مفاكهة الخلان**، ص28؛ Poliak, **op. cit**, P.268



القاهرة المملوكية، مأخوذة من كتاب: **القاهرة في ألف عام 969-1969**، (القاهرة: دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، 1969)، ص 102.

فعلى الرغم من قوة الناصر محمد، وقوة أركان الدولة في عهده، إلا أنه عندما أمر بضرب نقود جديدة في سنة 720هـ/1321م، احتجت العامة؛ لأن ذلك الأمر سيؤدي إلى إنهاكهم اقتصاديًا؛ فتوقف الناس عن أخذ الفلوس، وكثر ردّها وحاولت السلطة إثناء الباعة عن ذلك بالضرب تارة، والتجريس تارة أخرى، إلا أن هذه المحاولة باءت بالفشل وتعنتت العامة في موقفها، وغلقت الحوانيت، وارتفعت الأسعار، وبلغ القمح بعد أن كان عشرة دراهم الأردب إلى سبعة عشر درهمًا[1]. فاعتبر والي القاهرة ذلك التصرف من قبل العامة نوعًا من التمرد، وضرب كثيرًا من الباعة على غلقهم الحوانيت بعدما كان قد ضربهم قبل ذلك على ردّهم الفلوس، فتعنتت الرعية أكثر، وظلت على موقفها، واستمر إغلاق الحوانيت، كما امتنع تجار القمح عن بيعه لأصحاب المطاحن والمخابز، وأمام ذلك التعنت اضطر السلطان إلى وعد العامة خيّرا في أمر النقود «وقرر ضرب فلوس جدد زنة الفلس منها درهمًا... ومشت الأحوال»[2]. وبذلك استطاعت العامة إجبار السلطة على مرادها، كما نجحت في الإفلات من تطبيق أمر من شأنه غلاء أسعار الغذاء.

وحينما تولى الناصر فرج الحُكم (801-815هـ/1398-1415م) عاش الناس سبعًا شدادًا وضيقًا في الأحوال في فترة حكمه الأولى (حتى ربيع الأول 808هـ/1405م) وأعقبهم بسبع أخرى أكثر شدة (جمادى الآخر 808-815هـ/ 1405-1415م) «حتى صار أمر الناس في الأيام الناصرية فرج، وما بعدها إلى فاقة وضيعة»[3]. وبالرغم من حالة الناس تلك فقد أمر السلطان في 807هـ/1404م وأبدان الناس متهالكة من شدة الجوع بالمناداة برفع قيمة الذهب على أن يكون المثقال بـ 110 دراهم، فردته الرعية، وامتنعوا عن أخذه في ثمن المبيعات خوفًا من انحطاط سعره، وتغيب الصيارفة من الأسواق، فتحسن السعر، وتوقفت أحوال الناس، فاضطر السلطان أمام تلك التصرفات إلى المناداة على الذهب بمائة درهم المثقال، فارتضى الرعية ذلك، ومشت الأحوال بالأسواق[4]. ثم كرر فرج النداء بالقاهرة في ذي القعدة سنة 814هـ/1411م على الفلوس باثني عشر درهمًا لكل رطل، وكان كل رطل بستة منذ أيام أبيه السلطان برقوق، وتسبب هذا الارتفاع في فقر الطبقات الشعبية أكثر، وجعل الكادحين منهم عرضة للموت جوعًا، وكي يتفادوا ذلك، لجأ العامة إلى وسائلهم المعروفة، وامتنعوا عن البيع والشراء، «وقفلت أسواق المدينة»، فغضب السلطان غضبًا شديدًا، وقال: «إن لم يسمعوا هذه المناداة لآمرن مماليكي فيلبسوا ويضربوهم بالسيوف وأحرق دكاكينهم!!»[5]، ولما لم يعبأ العامة بقول الناصر، وظلوا على حالهم، وتعطلت أحوال البلاد، نزل السلطان على رأي العامة، وتراجع في قراراته، ونودي في: «يوم الخميس صبيحة تلك الليلة... بالقاهرة على أن تكون الفلوس على حالها: كل رطل بستة دراهم، فحصل بذلك سرور عظيم للناس، وفي تلك الساعة فتحت الحوانيت والأسواق وكثرت الأشياء»[6].

هذه الحادثة تكشف لنا عدة أمور منها: قوة الموقف الذي كانت تمثله تلك الخطوات من جانب الرعية على اقتصاديات البلد عامة، ومغارم السلطان خاصة، وتدل على إدراك السلطان لقوة وخطورة تلك الخطوات والتي قد تؤدي إلى تفاقم الأسعار، والتسبب في إحداث أو زيادة حدة الأزمة الغذائية، وأثر ذلك على جماهير الفقراء، التي تسير كالأمواج لتقف للسلطان بالرميلة، وتعقب وقفتها بأمور من شأنها اشتعال النهب والسلب والتخريب؛ لذلك كله كان السلطان يتراجع عن قراراه الذي زاد الأجواء تعكيرًا. وتكشف هذه الواقعة كذلك عن إدراك العامة لقوة تلك الخطوات، وتيقنهم أنهم بذلك سيُجبرون السلطة على التراجع، ويستطيعون النجاة مما قد يحدث لهم في أقواتهم؛ إن لم يقوموا بتلك الاضطرابات، فعلى الرغم من تهديدات السلطان بوضع السيف في العامة؛ إن لم

1 المقريزي: **السلوك**، ج2، ص205؛ سعيد عاشور: **المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك**، (القاهرة: دار النهضة العربية، 1992) ص99، 100.

2 المقريزي: **مصدر سابق**، ج2، ص205، 206.

3 المقريزي: **السلوك**، ج3، ص458.

4 المقريزي: **مصدر سابق**، ج3، ص134، 1155؛ ابن اياس: **بدائع**: ج1، ق2، ص697.

5 ابن الصيرفي: **نزهة النفوس**، ج2، ص289.

6 ابن الصيرفي: **مصدر سابق**، ج2، ص289، 290؛ ابن حجر: **إنباء الغمر**، ج2، ص461، المقريزي: **مصدر سابق**، ج4، ص195؛مصطفى وجيه مصطفى: **الغذاء في مصر عصر سلاطين المماليك** (القاهرة: دار عين للبحوث والدراسات الإنسانية، 2016) ص152.

يذعنوا فإنهم تلاشوا تهديداته، وهي التهديدات التي أصدرها الأشرف إينال فيما بعد للسبب نفسه، ونادى بأن من أغلق دكانه شُنِقَ على بابها، وضرب جماعة من السوقة[1] ولم يسمع له أحد، وهو ما يؤكد على أن تهديدات السلاطين للعامة في هذا الأمر كانت تذهب أدراج الرياح[2].

وتفاصيل تهديدات السلطان إينال ترجع إلى سنة 861هـ/1456م عندما حاول إبطال التعامل بالنقود وزنًا، وضرب دراهم جديدة يُعامل بها عددًا، فأدى ذلك إلى «تضرر الناس... وغلت الأسعار»[3]. فعاد العامة لممارسة أعمالهم كإغلاق الأسواق، وخلق الاضطرابات، حتى امتنع ناظر الخاص عن الطلوع للقلعة خوفًا من رجم العامة، ولم يتوقفوا عن ثورتهم حتى أجاب السلطان بعودة الأمور إلى حالها، وأمر «بأن يُنادى أن الدراهم كلها على ما كانت عليه، الطيب كالمغشوش، فكان العامة يمشون مع الوالي في الأسواق ويقولون له: ناد في هذا المكان فيفعل فكانوا هم الآمرين الناهين، فرأى الناس يومًا ما رأوا مثله في غلب الرعاع على الأكابر»[4].

وفي رمضان عام 886هـ/1481م ركب السلطان الأشرف قايتباي وسار بشوارع القاهرة وكلما اجتاز بالعامة ضجوا إليه في أمر الفلوس[5]. وما هم فيه من الضرر بسبب ذلك، وشكوا إليه غلو الأسعار وارتفاعها، وخوفًا من تطور الأمور إلى الأحداث المعتادة في مثل هذه المواقف، التي تشل حركة التجارة الداخلية، وتؤرق حال السلطة، أمر بأن يُعقَدَ مجلسٌ بالصالحية يحضره السلطان، والقضاة الأربعة، وكاتب السر، وناظر الخاص، والمحتسب، فعقد المجلس، وجمع فيه التجار والسوقة، «واجتمع من الغوغاء ما شاء الله أن يُجمع» ثم أخذوا في التكلم في أمر الفلوس، وما ناب الناس من ضررها، وعمّ من بليتها بسبب غلاء الأسعار، وارتفاع سعر الدينار إلى نحو الأربعمائة بعد الثلاثمائة، وعلاقة ذلك بسعر الطعام، وبينما هم في أثناء ذلك أخذ العلاء بن الصابوني ناظر الخاص في كلام يشبه المعارضة لغرض ما، فإن كان قد ضرب فلوسًا جددًا بسكة السلطان، وقصد أن يخرجها بأغلى من الفلوس العتق، فلما سمع العامة كلامه ثاروا ثورة رجل واحد وأرادوا الفتك به، بل رجموه، وكادوا أن يقتلوه. ولم تهدأ ثائرتهم إلا بعد أن نودي بأن تكون الفلوس العتق والجدد كلها بالميزان بسعر واحد حتى تظل أسعار الغذاء في متناول أيدي الفقراء[6]. وقد تكررت أحداث شبيهة بتلك من جانب السلطان والرعية سنة 892هـ/1486م، وانتهت إلى نفس نتيجة سنة 886هـ/1418م[7].

وفي سنة 894هـ/1488م، وأمام قلة موارد الدولة وضعف الصكة في الخزانة، اجتمع السلطان الأشرف قايتباي بالقضاة الأربعة، وبعد مناقشات بينه وبينهم وافق القضاة السلطان على فرض ضريبة شهرين على كل رعية مصر لأجل نفقات الدولة، فلما علم العوام بذلك ثارت جماعة منهم على الشيخ شهاب الدين أحمد الشيشني قاضي قضاة الحنابلة، وكادوا أن يقتلوه لولا أنه اختفى مدة طويلة حتى سكن الأمر، بسبب ما نُقل عنه أنه أفتى السلطان بحلّ ما يجبى إليه من أجرة الأملاك عن الشهرين الماضي خبرهما، فاستمر مختفيا حتى توجّه إلى مكة وجاور بها مدة، مع عدم تعرض أحد من أهل السلطة للعوام جراء فعلتهم[8].

1 إبراهيم بن عمر البقاعي (ت885هـ): **إظهار العصر لأسرار أهل العصر**، تحقيق محمد سالم بن شديد العوفي (الرياض: 1992) ج2، ص344؛ ابن تغري بردي: **حوادث الدهور**، ج1، ص310-312.

2 ابن الصيرفي: **نزهة النفوس**، ج2، ص289-290، 292؛ ابن تغري بردي: **النجوم**، ج16، ص115، 116؛ **حوادث الدهور**، ص294؛ ابن إياس: **بدائع**، ج4، ص20، 204؛ Lapidus, muslim, P.144; Polik، **op. cit**, P. 269

3 البقاعي: **مصدر سابق**، ج2، ص251؛ محاسن محمد الوقاد: **الطبقات الشعبية في القاهرة المملوكية**، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1999) ص 122.

4 البقاعي: **مصدر سابق**، ج2، ص228، 251، 258؛ ابن تغري بردي: **حوادث الدهور**، ج1، ص294-297؛ Lapidus، muslim، cities، PP.134-144

5 يشير ابن إياس، أن السلطان قايتباي كان يتخوف مواجهة مطالب العامة بسبب الفلوس فكان يغير طريقه، وصار ينزل من القلعة أو يصعد إليها من بين المقابر. ابن اياس: **مصدر سابق**، ج3، ص121

6 عبد الباسط بن خليل: **نيل الأمل**، ج2، ق7، ص298؛ ابن إياس: **بدائع**، ج3، ص189؛ ابن طولون: **مفاكهة الخلان**، ص28.

7 عبد الباسط بن خليل: **مصدر سابق**، ج2، ق8، ص65.

8 ابن اياس: **مصدر سابق**، ج3، 262.

آراء الباحثين حول جدوى ثورات العامة

تبقى نقطة أخيرة هي أن نشير إلى بعض أراء الباحثين العرب[1] وهذه الآراء نقل جلها عن الكتابات والباحثين الغربيين[2]، بالرغم من أنها تخالف واقع أحداث المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك؛ وتتلخص أراؤهم في أن ثورات العامة لم تلق استجابة من السلطة الحاكمة بل كانت في بعض الأحيان تُخمد في مهدها، وفي بعض الأحيان تأتي بنتائج عكسية.

يقول أحد الباحثين[3]: «وبصفة عامة فإن هبات المصريين ضد السلطة الحاكمة عصر المماليك كانت في مجملها ثورات متفرقة نادرًا ما تكون مصحوبة بالعنف، وكانت تُخمد قبلما تبدأ».

ويُدلل على صواب رأيه بما يلي:

1) حادثة رجم العامة للمحتسب بدر الدين العيني سنة 828هـ/1424م؛ بسبب غلاء الأسعار وإصدار السلطان الأمر بالقبض على بعض العامة وضربهم. ويضيف «وعلى الرغم من انعدام الخبز بالأسواق، وكثرة الشكوى من الجوع، ووقوف العامة أمام السلطان للاستغاثة به من سوء أحوالهم، لم يعبأ بهم».

2) واقعة شكاية العامة للسلطان غلاء سعر الغذاء سنة 853هـ/1449م فرد عليهم بقوله: «إنه أرخص من الحشيش وأنتم لا تتركون الحشيش».

3) عندما أصدر المرسوم السلطاني سنة 907هـ/1501م بإلزام السكان وأصحاب الدكاكين بدفع أجرة عشرة أشهر معجلًا؛ شكا العامة للأتابك[4] قيت الرجبى عدم قدرتهم دفع ذلك، لكنه لم يلتفت إلى كلامهم.

إلا أن هذه الأدلة لو تناولناها بالفحص والتدقيق وأخضعناها لمنهج البحث التاريخي النقدي يتضح أنها لا تقوم على قاعدة من الحقيقة، إذ إنها لا تستند إلى الواقع التاريخي، بل هي من مخيلة أصحاب الكتابات الغربية، الذين لم ينسوا أن المماليك هم من قضى على الوجود الصليبي في الشرق، ونقلها عنهم الباحثون العرب؛ وذلك للأسباب الآتية:

أولًا: بالنسبة للاستدلال الأول الخاص بحادثة رجم العامة للمحتسب بدر الدين العيني نقول: إن تلك الحادثة وقعت في ذي الحجة عام 828هـ/1424م، ومارس فيها العامة سُبلهم المعروفة بالشكاية، ثم أتبعوها بالقلاقل «وهي رجم المحتسب» لأن السلطان أمر بضرب مَنْ قاموا بذلك؛ فذلك راجع إلى أن العيني كان مقربًا من السلطان[5]. كما أن هذه الوسيلة من قبل السلاطين كانت معتادة لإرهاب العامة في بداية إثارتهم الاضطرابات؛ كي يعودوا في قرارهم، وعدم التمادي، إلا أنه أمام ضغط الرعية سرعان ما تراجع السلطان أمام صلابة العوام، ومن الأمثلة على ذلك ما ذكر سابقًا عن تراجع الناصر محمد، والناصر فرج، والأشرف إينال، والأشرف قايتباي، في قراراتهم الاقتصادية أمام اضطرابات الرعية، وإن سبقوا التراجع ببعض التهديدات، والإجراءات القمعية؛ فإن التراجع كان هو الحل. أما المثال الثاني والمتمثل في عزل

1 شلبي الجعيدي: **الأزمات**، ص292؛ أحمد صادق سعد: **تاريخ مصر الاقتصادي**، ص475؛ طاهر عبد الحكيم: **الشخصية الوطنية المصرية** (القاهرة، دار الفكر، 1986) ص86؛ أنور زقلمة: المماليك في مصر، (القاهرة: مكتبة مدبولي،1995) ص188.

2 Lane poole: **op. cit**, P. 253 ; Ayalon: **the muslim city**, P. 325 - 326 ; William muir: **the mameluk or slaves dynasty of Egypt** (Cairo Amirican Un. press, 1968), P. 4 ; Lapidus: **the Grain**, P. 2; Ashtor: **Ascial and economic**, P. 322.

3 شلبي الجعيدي: **الأزمات**، ص292. وهو يوافق في قوله ما ذهبت إليه الدراسات العربية والغربية المشار إليها.

4 أتابك لقب تركي يتكون من مقطعين، «أتا» ومعناه أب،و«بك» ومعناه أمير، وقد أطلق السلاطين السلاجقة، هذا اللقب على من يقوم بتربية أبنائهم الصغار، ثم بعد ذلك أطلق على القائد العام للجيش. القلقشندي: **صبح الأعشى** ج6ص 5، 35

5 والرواية التي أوردها السخاوي تُعد دليلًا دامغًا على تلك العلاقة النفعية المتبادلة بين السلاطين والأمراء الجراكسة من ناحية، وبين علماء هذا العصر؛ إذ يقول اتفق أن العيني مدح الملك الأشرف برسباي بأنه أحسن للفقهاء بما فاق فيه على من تقدمه حيث لم يرتبوا للفقهاء كبير أمر فقال له: السبب في ذلك أنهم كانوا لا يوافقونهم على أغراضهم فلم يسمحوا لهم كثير أمر أما فقهاء زماننا فهم لأجل كونهم في قبضتنا وطوع أمرنا فسمح لهم بهذا القدر اليسير» السخاوي: **الضوء اللامع**، ج3، ص 9؛ ابن تغري بردي: **المنهل الصافي**، ج5، ص389.

السلطان المملوكي للعيني من الحسبة بالرغم من مكانته لديه بعد أيام من الحادثة (حيث عزل أول شهر محرم) وولى بدلًا منه بسبب تردي الأوضاع وغلاء الأسعار[1]. كما شرع «السلطان بجمع الفقراء، ويفرق عليهم الخبز في كل يوم مدة هذه الغلوة»[2]. وتدحض هذه الحادثة الاستدلال بشأن ركاكة ثورات العامة.

ثانيًا: بالنسبة لحادثة شكاية العامة للسلطان غلاء الأسعار سنة 853هـ/1449م: وردّه عليهم أن الخبز أرخص من الحشيش. تؤكد الأحداث التاريخية اللاحقة أن العوام لم يكتفوا بالذم حيث توجهوا إلى الرميلة، وأهلكوا المحتسب ضربًا وسبًّا، واتبعوا ذلك بمهاجمة ابن النحاس وكيل بيت المال، الذي نقل للسلطان عبارة أكل العوام للحشيش وكادوا يهلكونه من الضرب ثم ماذا كان موقف السلطان أمام تلك الاضطرابات من قبل العوام، ألم يتراجع عما قاله، وعزل المحتسب نزولًا على رأي العامة وبالتالي نفذ ما أراده العوام[3]. وهذا التصرف من العوام وانصياع السلطان لهم يؤكد على أن هبات المصريين كانت ذات صدى واسع ولا تهدأ قبل أن تحقق مطالبها.

ثالثًا: بالنسبة لمرسوم سنة 907هـ الخاص بإلزام أصحاب البيوت والدكاكين بدفع قيمة إيجار عشرة أشهر مُعجلة، بما سيؤدي إلى ارتفاع كبير في أسعار الغذاء، فليس صحيحًا ما ذهب إليه الباحث مِن أن أحدًا لم يلتفت إلى شكوى العوام؛ بل إن العوام أوجعوا النظام الإداري للدولة حينما أغلقوا الدكاكين، والأسواق وبعض الجوامع، واشتد النهب والسلب والسرقة في البلاد؛ بل عندما شكوا للأتابك قيت الرجبي؛ ولم يلتفت إليهم فرجموه ورجموا معه الأمير طراباي رأس نوبة النوب بعدما صلوا الجمعة، «وكادت القاهرة أن تخرب عن آخرها مما جرى»[4]، فلما كان يوم السبت صبيحة ذلك اليوم، وقف جماعة السوقة من أهل الصليبة[5] إلى الأمير أزدمر بن علي باي، أحد المقدمين، وشكوه هذا القرار، وأثره على معيشة الناس، فاجتمع الأمير أزدمر بالسلطان، وتكلم معه، وخوفًا من تزايد الغضب؛ تراجع السلطان، وأمر بالمناداة «في القاهرة للناس بالأمان والاطمئنان، والبيع والشراء، وأن السلطان حط من أجرة البيوت والدكاكين ثلاثة أشهر وصارت سبعة، فسكن الحال قليلا»[6]. وهذا يؤكد أن ثورات المصريين كانت مصحوبة بعنف أحيانا وكانت لا تُخمد قبل أن تبدأ؛ بل حتى تحقق جميع مطالبها،فعلى الرغم من تعنت الغوري في القرار فإنه قد تراجع عنه، وخففه أمام الأزمات، التي أثارها أفراد المجتمع.

رابعًا: أنه بالبحث في مصادر العصر لوحظ عدم وجود حادثة واحدة وقف فيها العامة للسلطان بشأن عودة الأمور إلى ماكانت عليه، أو التسعير، أو عقاب المحتسب بالعزل أو الضرب أو السب لإهمالهم في أعمالهم إلا وأذعن لهم السلطان بإجابة مطلبهم، وإن تأخرت استجابة السلطان في بعض الأحيان، إلا أنه غالبًا ما يستجيب خوفًا من ردود فعلهم، ولعل ما يؤكد ذلك ما أشار إليه المقريزي في أثناء الشدة الغذائية، التي حدثت سنة 736هـ/1335م، فعلى الرغم من قوة الناصر محمد، وقوة مماليكه، وجيشه ومتانة اقتصاده؛ فإنه عندما حدث الغلاء في هذه السنة، وارتفعت الأسعار، عبر المقريزي عن حالة السلطة آنذاك قائلًا: «فخاف السلطان عاقبة ذلك»[7] ولم يقل المقريزي تلك العبارة سدى، فأخبار النهب والسلب وخراب الأسواق وغيرها من الأعمال كانت حاضرة دائمًا في ذهن الفقراء، الجوعى، لذلك درجت السلطة على تحقيق مطلبهم قبل أن تشتد الأزمة وتتفاقم تبعاتها،

1 عبد الباسط بن خليل: **نيل الأمل**، ج1، ق4، ص187؛ ابن حجر: **إنباء الغمر**، ج3، ص364.

2 ابن إياس: **بدائع**، ج2، ص104.

3 ابن تغري بردي: **النجوم**، ج15، ص399-401؛ طرخان: **الجراكسة**، ص263.

4 ابن إياس: **مصدر سابق**، ج4، ص16.

5 شارع الصليبة هو الممتد من ميدان القلعة حتى السيدة زينب في جنوب القاهرة، متقاطعًا مع شارعي الركيبة والسيوفية بما يكوّن شكل الصليب، ولعل ذلك السبب في تسميته بهذا الاسم، والعائدة الى مطلع القرن الماضي. المقريزي: **الخطط**، ج3، ص154.

6 ابن إياس: **مصدر سابق**، ج4، ص16-17؛ حسين مؤنس: **سفارة بيدرو مارتيرد د أنجلارياسفير الملكين الكاثوليكيين إلى السلطان الغوري**، بحث ضمن أبحاث الندوة الدولية لتاريخ القاهرة (القاهرة، دار الكتب والوثائق القومية، 1970) ص451.

7 المقريزي: **السلوك**، ج2، ص394.

وكانت الأمور تعود إلى سيرتها الأولى بعد انفراج الأزمة، لكن الشاهد هو الاستجابة[1]؛ فباستثناء سنة 839هـ/1435م التي ارتفعت فيها الأسعار، واشتكت العامة للسلطان في أثناء سيره، ولم يلتفت إليهم[2]، لا توجد حادثة واحدة، على حد اطلاع الباحث، طوال ما يقارب الثلاثة قرون، التي هي عمر الدولة المملوكية، تثبت عكس ذلك؛ بل إن هذه الحادثة لا تُعد دليلًا على عدم اكتراث السلطان بمطالب العامة؛ لأنهم لم يجتمعوا تحت القلعة كعادتهم، ولم يمارسوا ضغوطهم؛ بل وقف جماعة من الباعة عندما ظهر لهم السلطان في السوق أثناء سيره؛ فهل لو تعنتت جماهير العامة وخلقت القلاقل كان رد فعل برسباي سيكون كذلك؟ نعتقد أن الإجابة ستكون «لا»؛ بدليل أنه عندما ارتفعت الأسعار في عهده، سنة 830هـ/1426م، وظهرت بوادر لغضب العامة، سارع لاحتواء الموقف، وأصدر مرسومه بتسعير الأقوات[3].

لو سلّمنا جدلًا بأن السلطان لم يكترث للعامة سنة 839هـ/1435م فإن ذلك يرجع إلى أن برسباي كان غير كل سلاطين الدولة، ولم يكن يهمه هبوط السعر؛ لأنه كان يتاجر في كل شيء «حتى أصناف الخضر والفاكهة وما أشبه ذلك»[4]. وبذلك لم يكن يهمه استقرار الأسعار إلا تحت ضغوط الطبقات الشعبية، وطالما أن الرعية في الواقعة المذكورة لم يقوموا بضغوط فإن ذلك لا يُعد استراتيجية للهروب من الأزمة؛ بل تسليمًا بالأمر الواقع، ولو فرضنا أنهم وقفوا، ولم يُستجب لهم؛ فإن ذلك لا يُعبر عن مجمل الحالات التي ظهرت في عصر الدولة، وطالما أن العام يظل على عمومه إلى أن يصل إلى قاعدة تخصصه؛ فيُمكننا القول إن كل الحالات التي قامت فيها الرعية بمطالبة السلاطين بإيجاد مخرج لأزمة غذائية أو غلاء لقيت آذانًا صاغية، عدا سنة 839هـ/1435م.

هكذا يتبين دور الضغط الجماهيري في أثناء الأزمة على الإدارة المملوكية في حياة الرعية، وبمعنى آخر لولا هبّات العامة وثوراتها في أثناء الأزمات، ما قامت الدولة بإجراءات من شأنها تخفيف الضغوط على العامة بنفس الدرجة، ولكن هذه الثورات الشعبية لم تستطع إجبار الدولة على اتباع سياسة دائمة يكون دورها العمل على التحسين المستمر في مجال الغذاء، ووقاية فئات المجتمع شر المجاعات والغلاء، لاسيما الشطر الثاني، الذي شهد ارتفاع أسعار السلع الغذائية بشكل متكرر، وعلى فترات قصيرة نسبيًا مما عُدَّ سببًا رئيسًا في اعتياد الأهالي لهذه الأحداث، وهو ما خفف من شدة وطأتها عليهم، ولعل مما يؤكد ذلك استمرار صيرورة الحياة الاجتماعية بصورة شبه منتظمة، وهو ما يخرج به كل مطلع على روايات كتاب الأخبار إبان شهور الغلاء، بيْد أن ذلك الموقف من قبل المماليك هو إفراز للعلاقات بين الحكام والمحكومين في ظل نظام الإقطاع الحربي، الذي ارتكزت عليه الدولة، ومن حيث كونه تعبيرًا جزئيًا عن الواجهة الدينية التي حرص المماليك على التخفي وراءها، وعلى الرغم من ذلك يُمكننا القول: بالرغم من محدودية تأثير ثورات العامة في اكتساب إصلاح في المنظومة الغذائية على المدى البعيد إلا أن ثوراتهم كانت وقاية مؤقتة وضرورية[5].

خلاصة القول: هناك كثير من الباحثين وسموا المجتمع المصري، عصر سلاطين المماليك، بأنه على مدار ثلاثة قرون

1 المقريزي: **مصدر سابق**، ج3، ص860؛ ابن قاضي شهبة: **تاريخ**، ج3، ص432، ابن اياس: **بدائع**، ج1 ق2، ص127؛ Ppliak: op. cit, P. 265-266

2 المقريزي: **مصدر سابق**، ج4، ص964؛ ابن الصيرفي: **نزهة النفوس**، ج3، ص237؛ عبدالباسط بن خليل: **نيل الأمل**، ج2، ق4، ص393.

3 عبد الباسط بن خليل: **نيل الأمل**، ج2، ق4، ص221؛ المقريزي: **السلوك**، ج4، ص750.

4 ابن إياس: **بدائع**، ج2، ص189.

5 Poliak: op. cit, P. 270

تقريبًا أدمن الانصياع للحكام وبطشهم في ذُل وانكسار لا نظير لها في تاريخ البشرية، اللهم إلا من هبات عارضة لا تلبث أن تنطفئ جذوتها بعد أيام قلائل دون أن تؤدي أيًّا من أهدافها التي خرجت تنادي بها، إلا أنه إذا ما أحسنا التدقيق في النصوص التاريخية لوجدنا وقائع كثيرة واضحة جلية، والتي قد لا تحتاج لقراءة متعمقة لما هو بين السطور تثبت عكس ذلك، يضاف إلى ذلك وجوب سعة أذهاننا تجاه الصورة النمطية، التي نألفها في أيامنا تلك عن تعريف «التحرك الجماهيري» و«الاحتكاك بالسلطة» و«الثورة» وقواها وآلياتها وقياداتها المنظمة، وما إلى ذلك من معايير سياسية تفرضها الحداثة، أو تمليها خطايا استلهام المدارس الأوروبية في فهم التطور التاريخي للشعوب، وهو أمر تجاوز الاسترشاد في أحوال كثيرة إلى شطط التقليد، والمحاكاة غير المتبصرة بالفوارق المنهجية.

ولعل السؤال الذي يفرض نفسه: إذا كان لتحركات الطبقات الشعبية دورٌ يُذكر حيال وجودهم فلماذا أغفلت أو تغافلت المصادر المعاصرة للأحداث دور هذه الفئات، ولم تتحدث عن ذلك بموضوعية؟

الإجابة: إن كثيرًا من المؤرخين جاءوا من نخبة الصفوة المدنية، بل والعسكرية أيضًا، وعدد لا بأس به كان من مجتمعات أخرى، وهو ما أضفى على عملهم أنواعًا من الإهمال لشأن عامة الشعب أو الاستخفاف بهم، ونلمح علامات هذا الاحتكار الاجتماعي فيما وصفوا به عامة الشعب من ألفاظ «كالدهماء» «والزعار» «والعامة» «والرعاع» وغيرها من ألفاظ تنم عن موقف اجتماعي مترفع، ولا ننسى على سبيل المثال أن المؤرخين المشهورين من أبناء المماليك كانوا يستخدمون مصطلح «أولاد الناس» للإشارة إلى أبناء المماليك وحدهم دون سواهم من الناس، يضاف إلى ذلك نظرة القدامى لعملهم باعتباره محض سرد إما لسير الحكام، أو في أفضل الأحوال للأحداث السياسية الكبرى. كما أن بعضهم حرص على عدم الاقتراب من صورة السلطان المملوكي نفاقًا أو حبًا وولاءً. وبغض الطرف عن الدوافع الاستعلائية أو الانتقائية المنهجية لأحداث التاريخ، فقد كان يُنظر إلى ثورات وهبات الرعية باعتبارها حدثًا عارضًا طالما لم تُفض لتغيير جوهري في أوضاع الحكام فضلًا عن الاقتصار على سرد ما قد يقع منها في إطار القاهرة وحدها، أما الأقاليم فغالبًا ما كانت خارج اهتمامات المؤرخين المعاصرين، إلا إذا أدت تحركاتهم لأحداث تؤثر على العاصمة، وبالتالي يكون لها صدى لدى السلطة الحاكمة فتثير اهتمام كتاب الحوليات فيدرجونها في كتاباتهم.

... مبارك ان شاء الله تعالى سعيد الابتداء حميد
الانتهاء معد لضبط الوقايع الصادرة بمحكمة
قسمة العربية بالقاهرة المعزية في زمن ولاية
سيدنا ومولانا شيخ مشايخ الاسلام
ملك العلماء الاعلام ماضي النقض والابرام
مؤيد شريعة سيد الانام عليه افضل
الصلاة والسلام مولانا محمد افندي
توفيق زاده قاضي القضاة يومئذ
بالديار المصرية عامله الله تعالى
بالطائفة الحنفية على يد نائبه
لهو سيدنا ومولانا جمال
علماء الاسلام جمال ولاة
الانام مولانا
عبد الوهاب
افندي
الهمامي
العزي
دام
مجده
دام

حرر في اواسط
ربيع الاول من شهور سنة اربع وتسعين والف وحسبنا الله ونعم الوكيل

التركات والمواريث في العصر العثماني

دراسة في وثائق محكمة القسمة العربية

د. حسن خليل محمد خليل

مدرس بقسم المكتبات والوثائق وتقنية المعلومات

كلية الآداب - جامعة القاهرة

متخصص في الوثائق التاريخية، وتحقيق الوثائق العربية ودراستها. يجيد قراءة خطوط الوثائق في العصور المختلفة. حاضر بمدرسة دار الوثائق، وأسهم في الدورات التدريبية التي عقدت بجامعة القاهرة في تنمية المهارات الأرشيفية، وشارك بمشروع فهرسة مخطوطات الجامع الأحمدي والمعهد الأحمدي بمدينة طنطا. له بعض الأبحاث المنشورة؛ منها: «وقف المنافع في العصر العثماني: إشكالية الأيلولة والاستحقاق»، «محكمة البرمشية»، «مشكلات ترتيب ووصف الوحدات الأرشيفية بدار الوثائق القومية»، «نحو نظرة عالمية موحدة للوصف الأرشيفي»، «الحفظ الرقمي للمواد الأرشيفية».

جميع الصور الواردة في هذا المقال من اختيار الكاتب

يدور هذا البحث حول وثائق التركات المدونة بسجلات محكمة القسمة العربية التي نظرت لدى قضاة المحكمة، وذلك لأن دراسة تلك النوعيات من الوثائق تعطينا الكثير من المعلومات المهمة التي تعبر عن واقع تعامل القضاء الشرعي في مصر العثمانية مع التركات ومسائل الميراث، وكذلك عن طريقها يمكن ملاحظة وإدراك الكيفية التي طبقت بها أحكام الشرع الإسلامي في المسائل المتعلقة بالمواريث، أضف إلى ذلك أيضا القواعد والإجراءات التي استخدمها قضاة المحكمة في ضبط وبيع وتقسيم التركات على مستحقيها.

تمهيد

تُعد محكمة القسمة العربية بحق من مستجدات العصر العثماني؛ حيث أنشئت بغرض ممارسة الاختصاصات القضائية المتعلقة تحديدًا بموضوعات التركات والمواريث، ولقد نتج عن ذلك العمل أن وصلت إلينا عشرات السجلات القضائية، التي دونت بها آلاف الوثائق المتعلقة بتلك الموضوعات.

أما عن اختصاص المحكمة الرئيس، وأعني به قسمة[1] التركات والمواريث فيمكن التأكيد على أنه قد عرف في قضاء مصر العثماني قبل إنشاء المحكمة.

وفي واقع الأمر فإن وثائق دشت المحاكم المحفوظة الآن بدار الوثائق القومية قد أمدتنا بالكثير من المعلومات المهمة التي توضح وجود منصب القسام العربي منذ وقت طويل وقبل إنشاء محكمة القسمة العربية فعليًا؛ حيث اتضح بعد دراسة الكثير من وثائق الدشت تلك، والتي تعود إلى فترة سابقة عن إنشاء المحكمة أن ذلك المنصب قد وجد جنبًا إلى جنب مع منصب القسام العسكري في فترة مبكرة، وفي فترة تالية على الغزو العثماني لمصر سنة 922هـ/1516م استقل هذان المنصبان، وأصبح لكلٍ منهما اختصاصات مختلفة؛ حيث اختص القسام العسكري بأمور رجال الأوجاقات العسكرية والقضايا والدعاوى المتعلقة بالأتراك من غير أهل مصر، على حين كان اختصاص القسام العربي متعلقا بقضايا

1 المعنى اللغوي لكلمة قسمة هو: مشتق من تقسيم الشيء أي تجزئته، وجعله نصفين، وقسم القوم الشيء بينهم أي: أخذ كل منهم نصيبه منه، مجمع اللغة العربية: **المعجم الوسيط**. (القاهرة: مطابع شركة الإعلانات الشرقية، 1985م)، ج2، ص 762.

أما المعنى الاصطلاحي للقسمة فهو: تمييز نصيب كل شريك من الشركاء في مشاع عقار أو غيره، أبو البركات أحمد بن محمد الدردير: **الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك**، تحقيق مصطفى كمال وصفي (القاهرة: دار المعارف، د.ت.)، ج3، ص 659.

التركات المتعلقة بعامة المصريين[1]، أما عن تاريخ إنشاء محكمة القسمة العربية على وجه التحديد فلم يرد له ذكر في كافة المصادر والمراجع التي تناولت تاريخ المحاكم الشرعية المصرية في العصر العثماني[2].

وبالرجوع إلى وثائق الدشت التي ترجع إلى فترة سابقة على تاريخ أول سجل كامل ينتمي للمحكمة[3] وجدت أوراق صادرة عن محكمة القسمة العربية ترجع إلى تاريخ سابق على ذلك السجل الأول، وهذا بالتأكيد يوضح حقيقة مفادها أن محكمة القسمة العربية ككيان مؤسسي له مخرجات وثائقية قد وجدت منذ فترة تاريخية مبكرة نسبيًا على تاريخ أول سجل كامل لها[4].

نستنتج مما سبق أن محكمة القسمة العربية يمكن أن تكون قد أنشئت في عام 960هـ/1552م؛ حيث بدأت بالفعل منذ ذلك التاريخ في ممارسة أنشطتها ومهامها القضائية المنوطة بها، بدليل وجود إشارات تدل على وجود وثائق ناتجة عن نشاط تلك المحكمة ترجع إلى عامي 960 - 961هـ / 1552م - 1553م [5].

أولا: في معنى لفظ «تركة» :

«تركة» لغويًا من الفعل ترك، ويقال ترك الشيء تركًا وتركانًا أي طرحه وأخلاه، ويقال أيضا ترك الميت مالًا أي خلفه،

1 توضح وثائق الدشت أن القسام الذي اختص بتركات العامة من المصريين في تلك الفترة كان يُسمى بالقسام الشرعي، وذلك تمييزا له عن القسام العسكري، الذي اختص بتركات العسكريين، والذي أطلق عليه مسمى القسام العسكري. دشت سنة 935 هـ/1528م ص 166، وفيها ورد اسم الحاج محمد أمين ووظيفته قسامًا عسكريًا؛ دشت سنة 938هـ /1531م، ص 969، وفيها ورد اسم شعبان الرومي قساما شرعيا (عربيًا).
والقسام هو الشخص الذي يقوم بقسمة المال بين الشركاء وتعيين نصيب كل منهم فيه. الدردير: **مصدر سابق**، ج3، ص659.
والقسام في اللغة هو الذراع وحرفته القسامة، حيث يقال قسم المال بينهم قسمًا، وقسموه تقسيمًا، واقتسموه وتقاسموه وتقسموه. جار الله أبو القاسم الزمخشري: **أساس البلاغة**. (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985م)، ج2، ص 251.

2 قبل إنشاء محكمة القسمة العربية كان قضاة المحاكم الأخرى يمارسون الاختصاصات المتعلقة بقسمة التركات بمقار محاكمهم في حضور القسام أو بالإذن منه. دشت سنة 932هـ/1525م، ص 307؛ دشت سنة 937هـ/1530م، ص 795.

3 يعد السجل الذي حفظ بطريق الخطأ تحت رقم 4 بمتكاملة القسمة العسكرية، ويشمل الفترة الزمنية (968-970هـ/1560-1562م) هو أول سجل كامل يخص محكمة القسمة العربية.

4 لقد أسفرت جهود البحث في وثائق الدشت، وسجلات محكمة القسمة العربية في محاولة لأجل الوصول إلى تحديد تاريخ دقيق لإنشاء محكمة القسمة العربية، عن التوصل إلى حقيقة مفادها عدم وجود أوراق تنتمي للمحكمة قبل سنة 966هـ/1558م، ورغم ذلك فقد وجدت عدة إشارات لوثائق صادرة عن المحكمة يرجع أقدمها إلى سنة 960هـ/1552م.
سجل قسمة عربية رقم (8) ص54 وثيقة رقم 125، وفيها إشارة إلى وثيقة مؤرخة 17 من رمضان 960هـ/1552م موضوعها دعوى ثبوت وفاة وحصر ميراث الشيخ شهاب الدين بن أحمد الشاذلي، وحصر ميراثه في زوجته وأولاده صادرة عن محكمة القسمة العربية.
ومن ناحية أخرى فإن أحدث إشارة توضح ممارسة قضاة المحاكم الأخرى لاختصاصات ومهام القسمة العربية في حضور القسام أو بالإذن منه تعود إلى سنة 959هـ، وفي هذا تأكيد على أن محكمة القسمة العربية لم تكن قد أنشئت حتى تلك السنة. دشت سنة 959هـ/1551م، ص 432.
ولذلك، ووفقًا للمعطيات السابقة، يمكن أن نستنتج احتمالات أن تكون المحكمة قد أنشئت بشكل مؤكد في عام 960هـ/1552م؛ حيث بدأت منذ ذلك التاريخ في ممارسة نشاطها الفعلي.

5 راجع السجل رقم (1) قسمة عسكرية من سنة 961 إلى سنة 964هـ (1553-1556م).
ويذكر عاطف حزين أن محكمة القسمة العسكرية قد أنشئت عام 927هـ/1520م عندما جاء قاضي العسكر إلى مصر، وعين قسامًا للتركات وللأموات العسكرية، وقد جانبه الصواب في ذلك الرأي، لأنه بذلك لم يفرق بين منصب القسام العسكري وإنشاء مقر المحكمة؛ حيث إن هذا المنصب وجد في مصر قبل إنشاء مقر المحكمة بمدة زمنية كبيرة، حين مارس القسامان العسكري والعربي اختصاصاتهما الشرعية قبل إنشاء المحكمتين العسكرية والعربية. عاطف محمد بيومي: **سجلات القسمة العسكرية ودورها في الدراسات التاريخية والأرشيفية**، ماجستير غير منشورة، (القاهرة: جامعة القاهرة، كلية الآداب، 1990)، ص1، ص 65.

والتركة هي مجموع ما يتركه الميت من أموال[1].

أما لفظ «تركة» من الناحية الاصطلاحية

فهو ما يتركه المتوفى من الأموال الخالصة التي لم يتعلق بها حق عيني للغير، فإذا تعلق ببعض هذه الأموال حق عيني للغير فإنها لا تعد تركة ولا تدخل في حسابها، وهذا هو مجمل رأي الحنفية[2]. وهناك رأي ثان يقول إن التركة هي مجموع ما يتركه الميت من أموال وحقوق خاليًا عن تعلق حق الغير بها، فالعين التي رهنها المورث أو اشتراها ولم يقبضها، أو يدفع ثمنها حتى مات لا تعد ضمن مخلفاته أو تركته وذلك لسبق تعلق حق الغير بها[3].

ولعلنا نلحظ تعدد الحقوق المتعلقة بالتركة وفقا لتعدد آراء فقهاء المواريث في تعريف التركة[4].

أما عن أصحاب الرأي الأول فالحقوق المتعلقة بالتركة خمسة هي: الديون العينية، نفقات التجهيز، الديون الشخصية، الوصايا، الميراث.

وبالنسبة لأصحاب الرأي الثاني فلا تعتبر الديون العينية من التركة، وبالتالي تكون الحقوق المتعلقة بها أربعة فقط هي: التجهيز والتكفين، الديون الشخصية، الوصايا، الميراث.

وثمة رأي ثالث يؤكد على أن التركة هي ما يتركه الميت من الأموال والحقوق المالية بعد تجهيزه وسداد ديونه العينية والشخصية، وهذا التعريف اعتبر أن ما ينفق على المتوفى من تجهيز وتكفين، وما يدفع في سداد ديونه العينية لا يعد من التركة، لأن نفقات ومصروفات التجهيز تعتبر من حاجته اللازمة له فكأنه بذلك قد صرفها أثناء حياته[5].

ووفقا للرأي الثالث تنحصر الحقوق المتعلقة بالتركة في الوصايا والميراث فقط، أما نفقات التجهيز والتكفين والديون فلا يمكن اعتبارها من التركة.

تحديد ما يطلق عليه لفظ تركة

اتفق الفقهاء على أن ما يتركه الميت من أموال عقارية أو منقولة وحقوق مالية كالديون التي له في ذمة الغير، أو ما تكون في معنى المال كحق البقاء في الأرض المحتكرة وحق التعلي يعتبر من التركة[6]. واتفقوا كذلك على القول بمالية المنافع، وبالتالي اعتبارها من التركة مستحقًا للتوريث، وخالفهم الحنفية في ذلك وقالوا إنها ليست مالًا فلا تورث[7].

1 **المعجم الوسيط**: ج1 (مادة ترك)، ص 88.
أما معنى الميراث فنقول ورث فلان غيره يرثه إرثًا وورثًا، ووراثة أي انتقل إليه ماله بعد موته، فهو وارث وجمعه ورثة، ونقول وَرَّث فلان فلانًا ماله توريثًا أي جعل ماله ميراثًا له، وعلى هذا الأساس يسمى الميت مورثًا، والأدق أن نقول يسمى موروثًا. أحمد إبراهيم بك: **انتقال ما كان يملكه الإنسان حال حياته إلى غيره بعد موته بطريق الإرث**. (القاهرة: مكتبة عبد الله وهبة، 1941)، ص 10.
وفي المعجم الوسيط: الإرث هو بقية الشيء، وورث فلان المال ورثًا وإرثًا ووراثة، **المعجم الوسيط**: ج2، مادة (ورث) ص 1065.
ويطلق على علم الميراث «علم الفرائض» وهو علم تعرف به قسمة المواريث، فيقال: فلان فرض وفارض وفراض، أي معلم علم الفرائض.
الزمخشري: **أساس البلاغة**. ج2، مادة (فرض) ص 159.

2 حسن كامل الملطاوي: **فقه المعاملات على مذهب الإمام مالك**، (القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، 1972)، ص 88؛ يوسف قاسم: **الحقوق المتعلقة بالتركة في الفقه الإسلامي**. (القاهرة: دار النهضة العربية، 1988)، ص 71-19.

3 محمد سعيد الجليدي: **أحكام الميراث والوصية في الشريعة الإسلامية**. (القاهرة: كلية الدعوة الإسلامية، 1990)، ص 26.

4 عن الحقوق المتعلقة بالتركة تفصيلًا انظر: أحمد إبراهيم بك: **أحكام الوقف والمواريث**، (القاهرة: المطبعة السلفية، 1937)، ص 3-5.
وكذلك: **انتقال ما كان يملكه الإنسان حال حياته إلى غيره بعد موته بطريق الإرث**، ص 31-15.

5 محمد سعيد الجليدي: **مرجع سابق**، ص 27.

6 عمر إبراهيم الراكشي: **المواريث في الإسلام**، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1995)، ص 14.

7 محمد سعيد الجليدي: **مرجع سابق**، ص 27.
وقد اعتبر المشرع العثماني أن المنافع من التركة، ولذلك دونت الكثير من وثائق حصر الميراث في منفعة السكنى والخلو والانتفاع وباقي أمد التواجر في أماكن وحوانيت.

وبالنسبة للحقوق المتعلقة بالتركة من وجهة نظر جمهور الفقهاء فهي: الديون العينية، التجهيز، الديون العادية، الوصايا، الميراث.

وجاء ذلك الترتيب وفقًا للأهمية، فإذا استغرق الحق الأول أو الثاني كل التركة ولم يبق منها شيء، فلا ينتقل إلى ما بعده من الحقوق قبل استيفائه[1].

أما عن سجلات القسمة العربية فقد أوضحت أن نفقات التجهيز والتكفين ومصروفات المحكمة ورسم القسمة تعد من أهم الحقوق المتعلقة بالتركة، ولذلك فمن الواجب سدادها مباشرة من مبلغ التركة حتى ولو استغرقت كل المبلغ ولم يبق بعدها شيء للورثة, أو لأرباب الديون.

وعلى ذلك يمكن ترتيب الحقوق وفقًا لما ورد بسجلات المحكمة إلى: التجهيز والتكفين والدفن، مصروفات المحكمة ورسم القسمة، عوائد بيت المال، الديون الشخصية والعينية، الوصايا، الميراث.

مثال ذلك: هلاك الذمي يني بن بريالوا النصراني الملكي الخياط عن زوجته الذمية مدللة وجهة بيت مال الجوالي من غير شريك، وقد صرف كامل مبلغ التركة في نفقات تجهيز وردم (دفن) الهالك (المتوفى) ومصاريف لازمة ولم يبق شيء لبيت مال الجوالي أو للوارثة[2].

وفي حالة التركات مستغرقة الديون فيتم قسمة ما يتبقى من مبلغ التركة بعد إخراج المصروفات كاملة (مصروفات المحكمة ورسم القسمة، ونفقات التجهيز وعوائد بيت المال) على أصحاب الديون قسمة غرماء (محاصصة)، وبذلك نرى أن مصروفات المحكمة وعوائد بيت المال قد قدمت على حقوق الدائنين بحيث إن ما تبقى لم يكف كل هؤلاء، ولذلك استوفى كل واحد منهم نصيبه ناقصًا[3].

ثانيا: إجراءات ضبط وتقويم وبيع وقسمة المخلفات:

أ- قبل عملية الضبط:

تُعد سجلات محكمة القسمة العربية مصدرًا رئيسًا في إمدادنا بالمعلومات المهمة والضرورية التي تتعلق بكيفية قيام قاضيها الحنفي القسام العربي بإجراء عملية ضبط التركة وتقويمها وقسمتها على مستحقيها وفقا لأحكام الشرع الإسلامي.

ووفقًا لما ورد بوثائق حصر الميراث الواردة بسجلات هذه المحكمة فإنه بمجرد حدوث الوفاة يتم إعلام أمين بيت المال بذلك - خاصة في حالة وجود منازعات على التركة- فيقوم بدوره بالتوجه إلى منزل المتوفى لوضع خاتمه على المخلفات حتى لا يتصرف أحد في مفردات أو أعيان التركة, وذلك في حالة ما إذا لم يكن للمتوفى ورثة، أو أن يكون له ورثة ولكن لا يستغرقون التركة جميعها.

وفي الحالة الثانية لابد لأمين بيت المال أو من ينوب عنه أن يحصل على تصريح أو إذن من القسام العربي قبل الختم على المخلفات[4].

أما إذا كان الأمر لا يتعلق ببيت المال فلا يتم التصريح بدفن الميت إلا بعد حضور القسام العربي لتوقيع الكشف على المتوفى والتصريح بدفنه[5].

وكانت القاعدة الأساسية التي التزم بها حانوتية القاهرة أن

1 محمد سعيد الجليدي: مرجع سابق، ص 28.

2 سجل محكمة القسمة العربية رقم (44)، ص 92، وثيقة رقم (132).

3 سجل محكمة القسمة العربية رقم (72) ص 78، وثيقة رقم (132).

4 سجلات القسمة العربية رقم (6)، ص 84، وثيقة رقم 139؛ (7) ص 104، وثيقة رقم 288؛ رقم (8) ص 113، وثيقة رقم 195، رقم (16)، ص58، وثيقة رقم 105؛ (23)، ص 23، وثيقة رقم 32.

5 سجلا القسمة العربية رقما (18)، ص 13، وثيقة رقم 19 و21، ص 191، وثيقة رقم 274.

لا يتم دفن أي ميت مستحق الكشف قبل حضور القسام العربي، ونلمح مثل ذلك في النص التالي[1]:

«لديه أحسن الله إليه، أشهدوا على أنفسهم المعلم محمد بن بركات الحانوتي، والمعلم أبو البقا علي بن علي الحانوتي، والمعلم صفي الدين بن حسن الحانوتي بباب القوس، وغيرهم من حانوتية الصليبة والبسطيين والتبانة وباب النصر....... إشهادًا شرعيًا.... أنهم من تاريخه لا يقدموا على ميت إلا بطلب من أهل ذلك الميت، وإذا طلب حانوتي لميت فلا يدخل عليه حانوتي ثاني، ولا يشيل ميت مستحق الكشف قبل حضور الكشاف والقسام. تحريرا في عشرين شوال سنة خمس وأربعين وتسعماية».

ويبدو أن عملية الكشف على المتوفى من قبل الكشاف والقسام العربي قد شابها في بعض الأحيان الكثير من الظلم والتعدي على أهالي المتوفى نظرًا لما كانوا يتكبدونه من أموال وغرامات قبل دفن موتاهم، الأمر الذي كان يدفعهم إلى تقديم الشكاوى للباشا لكي يأمر بدفع هذا الضرر عنهم[2].

وتوضح سجلات محكمة القسمة العربية أيضًا أن المسيحيين قد تعرضوا في أحوال مختلفة إلى كثير من الضرر والغبن عند الكشف على موتاهم وضبط مخلفاتهم، الأمر الذي دفعهم مرارًا إلى التعبير عن تضررهم مما يتعرضون له في شكل إعراضات أو شكاوى يقدمونها إلى رجال السلطة، من أجل منع تعرض القسام العربي أو بيت مال الجوالي لهم ومثال ذلك: شكوى أهل الذمة من المسيحيين القاطنين بالأزبكية من تعرض بيت مال الجوالي لهم، ووضع ختمه على مخلفاتهم بالقوة من أجل الحصول على إتاوات وغرامات بدون وجه حق، مما دفع هؤلاء إلى رفع تلك الشكوى إلى الباشا العثماني والي مصر الذي قام بإصدار أمر (بيورلدي) إلى قضاة مصر بمنع ذلك، والبيورلدي مؤرخ في الخامس من ذي القعدة سنة 1132هـ/1719م[3].

ولكن يبدو أنه لم يكن هناك التزام بمثل تلك الأوامر، مما جعل هؤلاء يقدمون إعراضاتهم مباشرة إلى رأس السلطنة العثمانية؛ حيث أصدر السلطان العثماني فرمانًا بعدم التعرض لمسيحيي الأزبكية بسوء[4].

وفي أحيان أخرى صدرت الأوامر الصريحة بإسناد عملية ضبط وقسمة مخلفات المسيحيين الأقباط إلى كبير الطائفة دون تدخل القسام العربي أو بيت مال الجوالي، وذلك للحد من بطش هؤلاء وجشعهم[5].

ج- ضبط المخلفات

وهي العملية التي كان يتم بها ضبط مخلفات المتوفى قبل إجراء عملية البيع، وفيها يقوم القسام العربي بالحصر العددي لمفردات التركة مع قيامه بتدوين ناتج الحصر أو العد لتلك المفردات في دفتر خاص أطلق عليه «دفتر مخلفات المتوفى»، وذلك لمنع أي تلاعب أو تصرف في أية مفردة من مفردات التركة[6].

وكانت عملية الضبط هذه تتم في حضور القسام العربي وأمين بيت المال أو من ينوب عنهما، بالإضافة إلى الوصي على التركة والورثة أو وكلائهم وكذلك شهود القسمة، وفي ذلك ما نصه[7]:

1 دشت سنة 954هـ، ص 862.

2 ورود أمر من الباشا للقسام العربي بعدم التعرض لأهالي درب اليلاي بحارة عبد السيد بالأزبكية، وذلك بعد شكوى الأهالي من تعنت القسام العربي معهم في حالة هلاك أحد من أهل تلك الحارة، والأمر مؤرخ بشهر محرم سنة 1111هـ/ يونيو 1699م. راجع: سجل القسمة العربية رقم (72) ص 234، وثيقة رقم 400.

3 سجل قسمة عربية رقم (88)، ص 83، وثيقة رقم 175.

4 سجل قسمة عربية رقم (121)، ص 317.

5 سجل قسمة عربية رقم (132)، ص 18، وثيقة رقم 18.

6 أطلق على هذا الدفتر أيضا «قائمة المتوفى»؛ حيث كانت صورة هذا الدفتر تدون في سجلات محكمة القسمة العربية.

7 سجل القسمة العربية رقم (6)، ص 84، وثيقة رقم 139 وانظر أيضا سجل قسمة عربية رقم (18)، ص 70، رقم 129.

«ضبط مخلفات المرحوم مصطفى ابن الحاج قاسم عما وجد بحاصله الكاين بخان السكر وأيضا ما وجد بحاصله الكاين بخان العويداتي بجوار الخان الأول الكاين ذلك بسوق البسط بخط خان الخليلي وذلك بحضور القسام العربي السيد الشريف محمد بن محمود الحسيني، والسيد الشريف محمود أمين بيت المال بمصر، والزيني حسن كاتب بيت المال، والشمسي محمد بن عوض المباشر ببيت المال، والزيني أبي بكر عامل بيت المال، والشيخ صلاح الدين البيسري، ومصطفى الترجمان، وكاتبه عبد الرحمن الاقفهسي، وجمع من المسلمين وجماعة من التجار من أهل حلب.

فما وجد بالحاصل بخان العويداتي المذكور فيه جميع

فناجين صيني للقهوة	بطة جلد	لحاف بوجه قطن أصفر ببطانة أزرق
عدد	عدد	عدد
2	1	1
مغرز نحاس فرنجي	سيف فرنجي	صناديق خشب برسم التفاح
عدد	عدد	عدد
1	1	2
عباءة شامي مخطط	مرتبة ابيض	قوس أصفر
عدد	عدد	عدد
1	1	1
محرم ملون على احمر قديم	قالب مخاد بوجه خيالي	سماق جلد برسم الما
عدد	عدد	عدد
1	1	1
منشفة ابيض	نقدية فضة ضم كيس ابيض	
عدد	عدد	
1	108	

وقد نقلت تلك الأعيان بعد ضبطها عدديًا إلى ديوان بيت المال لكي تباع، ويضبط ثمنها إلى حين حضور الورثة الشرعيين أو من يقوم مقامهم.

فإذا كان الشخص المتوفى مدينًا للدولة؛ ففي هذه الحالة تصدر الأوامر من الباشا أو قائم مقامه (نائبه) للقسام العربي بضبط تركته، ثم تحويل ثمنها إلى الخزينة العامرة؛ حيث تتم هذه العملية في حضور مندوب من قبل الباشا العثماني، ويكون عادة أحد جاويشية الديوان العالي[1].

وحينما تكون وفاة الشخص غير طبيعية، كأن توفي قتيلًا مثلًا، فلا بد أولًا وقبل إجراء عملية ضبط مخلفاته من الحصول على تصريح أو إجازة الصوباشي[2] بالكشف عليه ودفنه في مقابل حصوله على رسم خاص من التركة أطلق عليه «معلوم الصوباشي»[3].

أما عن مكان ضبط التركة

تضبط المخلفات داخل منزل المتوفى (بمنزل سكنه) على حد تعبير الوثائق[4].

فإذا كان للمتوفى حانوت أو حاصل أو حمام يتم أيضًا ضبط كل ما هو موجود فيه من مخلفات مع الختم عليه بخاتم القسام العربي[5].

ولو كان المتوفى من أهالي القاهرة وحدثت الوفاة ببلد آخر فعندها يقوم القسام العربي بإرسال مندوب عنه لإتمام إجراءات الكشف وضبط المخلفات في حضور قاضي الإقليم، ثم يلي ذلك نقل تلك المخلفات إلى القاهرة لكي تباع في السوق المخصص لذلك [6].

أما إذا حدثت الوفاة فجأة داخل مكان عام - حمام مثلًا- فيتوجه القسام العربي مصطحبًا أمين بيت المال أو وكيله إلى مكان

1 سجلات القسمة العربية رقم (10)، ص 661، رقم الوثيقة 259، رقم (31) ص 67، رقم الوثيقة 10، رقم (35) ص 78، وثيقة رقم 176.

2 الصوباشي: هو الشخص المنوط به حفظ الأمن في شوارع القاهرة، والذي تركزت سلطته في معاقبة المخالفين بالغرامات أو عقوبات أخرى أشد، وكان يصحبه في جولاته عدد من الجنود؛ حيث أطلق عليه زعيمًا، وبالتركية صوباشي.

أندريه ريمون: **فصول من التاريخ الاجتماعي للقاهرة العثمانية**، ترجمة زهير الشايب، (القاهرة: مكتبة مدبولي، 1974)، ص 34.

3 سجل القسمة العسكرية رقم 4، وهو أول سجل كامل من سجلات القسمة العربية، ص 203، وثيقة رقم 447؛ وكذلك سجل القسمة العربية رقم (13)، ص 8، وثيقة رقم 9.

4 سجلات القسمة العربية رقم (6)، ص 84، وثيقة رقم 139؛ (7) ص 104، وثيقة رقم 288؛ رقم (11) ص 106، وثيقة 181.

5 سجل القسمة العربية رقم (7)، ص 106، وثيقة رقم 290، وكذلك سجل القسمة العربية رقم (11)، ص 103، وثيقة رقم 285.

6 سجل القسمة العربية، رقم (29)، ص 203، وثيقة رقم 260؛ وكذلك سجل القسمة العربية، رقم (66)، ص 23، وثيقة رقم 32.

الوفاة، حيث تجرى عملية الكشف على المتوفى و ضبط ما عليه من ملابس (أطمار بدن) وما يملكه من أسباب، ثم يسلم ذلك جميعه إلى جماعة بيت المال إلى حين حضور ورثته لاستلام مستحقاتهم[1].

وفيما يتعلق بتوقيت إجراء عملية ضبط أو حصر المخلفات فتتم مباشرة بعد ورود الخبر بالوفاة وإتمام إجراءات الكشف والتصريح بالدفن[2].

وفي حالات أخرى تجرى عملية الضبط هذه في حياة صاحب التركة - عند طلبه ذلك - خاصة في حالة مرضه وشعوره بدنو الأجل[3].

3- بيع المخلفات

بعد إتمام إجراءات الضبط المبدئي للتركة والحصر العددي لها يتوجه أمين محكمة القسمة العربية - بعد الإذن من القسام العربي - لبيع مفردات التركة بالسوق المخصص لذلك أي بسوق مثله - على حد قول الوثائق - فالكتب مثلا كانت تباع بسوق الكتبيين في حضور أرباب الخبرة من تجار الكتب، على حين خصص سوق النحاس لبيع ما يوجد في التركة من أوعية نحاسية وخلافه في حضور شيخ السوق المذكور، أما سوق البسط فقد تم تخصيصه لبيع الأبسطة والمفروشات وما إلى ذلك[4].

فإذا كان بيت المال شريكا في الميراث، يتم بيع أعيان التركة بمقر ديوان بيت المال بسوق خان الخليلي بعد إجهار النداء وانتهاء الرغبات، أي بالمزاد العلني وفقًا لأسعار السوق وجودة السلعة[5]، وذلك بحضور أرباب الخبرة من أهل البصر والعدالة - على حد تعبير علماء الشروط والوثائق -[6].

أما عن الوقت الذي تستغرقه عملية البيع فيختلف وفقا لحجم التركة، فإذا كانت كبيرة فقد يستغرق بيعها مدة طويلة تصل أحيانًا إلى عدة أسابيع أو أكثر، أما التركات صغيرة الحجم فكانت تباع في وقت قصير نسبيًا (غالبًا يوم أو عدة أيام قليلة)[7].

وعند الانتهاء من عملية بيع مفردات التركة يقوم كتاب القسمة العربية بتسجيل إجمالي الثمن الذي بيعت مفرداتها في عدد من الدفاتر منها دفتر «مخلفات المتوفى» و«دفتر القسام» بالإضافة إلى «دفتر بيت المال»؛ حيث يشتمل التسجيل على بيان تفصيلي بمفردات التركة وسعر كل واحدة منها، ثم يلي ذلك تسجيل صور تلك الدفاتر في سجلات محكمة القسمة العربية.

ثالثا: في قسمة التركات

1- قبل إجراء عملية القسمة:

يقوم الوصي على التركة بتسلم مبلغ التركة من القسام العربي بعد خصم المصروفات المقررة على التركة؛ مثل مصروفات المحكمة ورسم القسمة وذلك تمهيدًا لإجراء عملية القسمة على الورثة وفقًا لأحكام الشرع الإسلامي[8].

1 سجل القسمة العسكرية، رقم (4)، ص 416، وثيقة رقم 869.

2 سجل القسمة العربية، رقم (26)، ص 154، وثيقة رقم 256؛ وكذلك سجل القسمة العربية، رقم (66)، ص 23، وثيقة رقم 32.

3 سجل القسمة العربية، رقم (74 مكرر)، ص 107، وثيقة رقم 160.

4 سجل القسمة العسكرية، رقم (4)، ص 86، وثيقة رقم 205.

5 سجل القسمة العربية، رقم (57)، ص 42، وثيقة رقم 73.

6 شمس الدين الأكرمي: **البسيط في علم الشروط**. مخطوطة بدار الكتب القومية (فقه حنفي) رقم 893، ورقة 37.

7 سجل القسمة العربية، رقم (11)، ص 106، وثيقة رقم 181.
وقد قام القسام بضبط مخلفات أحد التجار في مدة زمنية أولها 29 رمضان سنة 1003/ 7 يونيو 1595م وآخرها 25 القعدة 1 أغسطس 1595م من نفس العام، وعلى سبيل المثال انظر أيضًا: سجل القسمة العربية، رقم (41)، ص 151، وثيقة رقم 190.

8 سجل القسمة العسكرية، رقم (4)، ص 209، وثيقة رقم 661؛ ص 420، وثيقة رقم 906.

أما في حالة كون بيت المال شريكًا في الميراث فيقوم الوصي كذلك بتسلّم مبلغ التركة من أمين بيت المال، وذلك بعد خصم عوائد بيت المال ومستحقاته تمهيدًا لمباشرة عملية قسمة المبلغ المتبقي على الورثة الشرعيين[1].

وفي حالات أخرى يتسلم كل وارث نصيبه مباشرة من أمين بيت المال، ثم يلي ذلك كتابة إشهاد على نفسه باستيفاء نصيبه الشرعي من مبلغ التركة وإبراء ذمة أمين بيت المال؛ حيث يسجل ذلك بسجلات المحكمة[2].

وفي حالة غياب الوارث عن البلاد وقت إجراء عملية القسمة يقوم أمين بيت المال باستبقاء حصته أمانة لديه لحين عودته وتسلمها بنفسه[3].

أما في حالة عدم تمكن بعض الورثة من تسلم حصصهم الموروثة، وكذلك في حالة وقوع أي نزاع بين الورثة فيكون الفصل في هذه الحالة للقسام العربي الذي يعمل على عقد المجالس الشرعية لإجراء عملية القسمة بمقر المحكمة[4].

ويعرف الوصي الذي يُجري عملية قسمة الميراث بمصفي التركة، وتصفية التركة هي مجموع الأعمال التي تهدف إلى حصر حقوق المتوفى والتزاماته وتأدية ما على التركة من حقوق لأربابها من الدائنين والموصى لهم من الورثة[5].

والتصفية بمعناها القانوني جزء من نظام الوصاية المعروف في الفقه الإسلامي، وقد قرر الفقهاء لوصي الميت مهامًا لا تختلف كثيرًا عن مهام المصفي في الوقت الحاضر؛ حيث أجازوا للقاضي أن ينصب وصيًا إن لم يكن المتوفى قد اختار وليًا أثناء حياته[6].

والجدول التالي يوضح الفرق بين مهام الوصي كما ورد بسجلات محكمة القسمة العربية ومهام المصفي في الوقت الحاضر:

مهام الوصي كما جاء بسجلات محكمة القسمة العربية	مهام المصفي في الوقت الحاضر
1- يحضر عملية ضبط وبيع المخلفات، ثم يتسلم أموال التركة لحفظها وصيانتها. 2- تأدية ما على التركة من نفقات التجهيز والتكفين ومصاريف المحكمة ورسم القسمة، وما إلى ذلك. 3- استيفاء ما للمتوفى من ديون في ذمم أربابها، وكذلك تأدية ما عليه من حقوق والدعوى لصالح التركة وعليها. 4- قسمة التركة بين الورثة وفقًا لأحوال الفريضة الشرعية.	1- يتسلم أموال التركة بعد صدور قرار تعيينه والأصل أن يقوم بهذا العمل بدون أجر، إلا أن القانون أجاز له أن يطلب أجرًا عادلًا. 2- تسديد نفقات المتوفى من تجهيز وتكفين ومأتم بما يناسب حاله. 3- إدارة التركة واستيفاء ما لها من ديون والإنابة في الدعاوي. 4- تسليم أنصبة الورثة.

وبالإضافة إلى مهام الوصي السابقة فقد عُهد إليه بمهام أخرى منها:

- حفظ ميراث القاصر أو المحجور حتى يبلغ رشيدا[7].
- الإنفاق على المحجور - بعد إذن القسام - من حصته المحفوظة لديه.
- إدارة أموال القاصر بما فيه مصلحته[8].

وضمانًا لعدم انفراد الوصي بتلك المهام، فقد كان القاضي أحيانًا يقوم بتعيين ناظر - إلى جانب الوصي - بحيث لا يمكن للوصي أن يتصرف في شيء إلا بعد مراجعة هذا الناظر، وعلى الوصي بعد ذلك أن يقدم كشف حساب للقسام

1 السجل نفسه، ص 88، وثيقة رقم 209؛ سجل قسمة عربية رقم (7)، ص 317 وثيقة رقم 626؛ سجل قسمة عربية رقم (61)، ص 86، وثيقة رقم 132.

2 سجل قسمة عربية، رقم (70)، ص 101، وثيقة رقم 170.

3 سجل قسمة عربية، رقم (35)، ص 103، وثيقة رقم 187؛ سجل قسمة عربية رقم (70)، ص 266، وثيقة رقم 459.

4 سجل قسمة عربية، رقم (97)، ص 12، وثيقة رقم 23.

5 سعيد محمد الجليدي: **مرجع سابق**، ص 44.

6 **نفسه**، ص 45.

7 سجل القسمة العسكرية، رقم (4)، (قسمة عربية رقم 1)، ص 292، وثيقة رقم 669، ص 295، وثيقة رقم 678.

8 سجل القسمة العربية، رقم (5)، ص 15، وثيقة رقم 28، سجل قسمة عربية رقم (19)، ص 28، وثيقة رقم 42.

موضحًا به مقدار الأموال التي صرفها من حصة المحجور تحت مسمى (محاسبة أوصياء)[1].

ب- إجراءات القسمة:

قبل الحديث عن كيفية إجراء عملية القسمة لابد أولًا من أن نشير إلى الحقوق المتعلقة بالتركة - كما ورد بسجلات المحكمة - وذلك حتى تصبح التركة خالصة تمهيدًا لقسمتها على مستحقيها بالفريضة الشرعية.

ومن تلك الحقوق:

1- التجهيز والتكفين: ونعني بهما نفقات الميت الضرورية منذ إعلان وفاته وحتى دفنه، وتتمثل تلك النفقات في مصاريف الغسل والتكفين وشراء مقبرة وما إلى ذلك، مع مراعاة أن تكون تلك النفقات بلا إسراف كما هو معهود شرعًا ووفقًا لما يناسب حالة المتوفى، أي أسوة أمثاله - على حد تعبير الوثائق-.

2- الديون[2]**:** عرفت نوعان من الديون الثابتة على التركة، هما:

- نفقات الكفارات والنذور والصدقات، وتلك الديون لا تؤدى إلا بوصية المتوفى[3].
- الديون التي تثبت على المتوفى لأشخاص آخرين بموجب وثائق صادرة عن المحاكم الشرعية، أو عن طريق ثبوت بينة بها بشهادة الشهود وتصديق القاضي على ذلك.

وهذان النوعان من الديون يتم استخلاصهما من التركة تحت مسمى (مصروفات) أو (إخراجات).

وتلك الديون التي تكون على المتوفى لآخرين تسدد لأصحابها بعد إخراج نفقات الميت الضرورية من تجهيز وتكفين؛ حيث يستوفي كل دائن حقه كاملًا في حالة كون المتبقي من التركة- بعد النفقات المذكورة - كافيًا لسداد جميع الديون الثابتة على التركة.

فإذا كان المتبقي من التركة بعد إخراج تلك النفقات لا يفي بسداد الديون جميعها، فيتم تقسيم مبلغ التركة على جميع الدائنين قسمة غرما ويطلق عليها في الوثائق (قسمة محاصصة)[4].

3- الوصايا: تنفذ الوصايا في حدود ما أقرته الشريعة الإسلامية، وهو ثلث ما يبقى من التركة بعد سداد الديون الثابتة على المتوفى، أما إذا زاد القدر الموصى به عن الثلث توقف نفاذ تلك الزيادة على إجازة الورثة[5].

وقد تكون الوصية لأشخاص معينين يحددهم الوصي[6]، أو قد تكون في الإنفاق على تجهيز الميت وتكفينه - كأن

1 سجل القسمة العسكرية، رقم (4)، (قسمة عربية رقم 1)، ص 322، وثيقة رقم 740.

2 لقد أطلق علماء المواريث عليها اسم الديون المرسلة، وهي تنقسم إلى نوعين: 1- ديون الله: وهي الديون التي ليس لها مطالب من البشر كالزكاة والصدقات، وقد قال الحنفية بعدم تأديتها من التركة إلا إذا أوصى بها الميت، وتعتبر حينئذ وصية واجبة. ب- ديون العباد: وهي التي تثبت في ذمة المتوفى حال حياته لشخص طبيعي أو معنوي، وهذه الديون لابد من الوفاء بها من مال التركة. راجع: ابن عابدين: **رسائل ابن عابدين**. الآستانة: مطبعة شركة الصحافة العثمانية، 1321هـ)، ج٢، ص 119-194؛ أحمد إبراهيم بك: **مرجع سابق**، ص 3-6؛ يوسف قاسم: **مرجع سابق**، ص 53-42.

3 سجل القسمة العسكرية، رقم (4)، (قسمة عربية رقم 1)، ص 136، وثيقة رقم 298، ص 357، وثيقة رقم 798.

4 سجل قسمة عسكرية رقم (4)، ص 369، وثيقة رقم865، ص 618، وثيقة رقم 1261، سجل قسمة عربية رقم (113)، ص 152، وثيقة رقم 275، سجل قسمة عربية رقم (119)، ص 131، وثيقة رقم 297.

5 إذا أوصى للأجنبي بما زاد على الثلث يتعلق ذلك بإجازة الورثة في حال صحتهم وبلوغهم وثبات عقلهم، أما إذا أوصى المتوفى بجميع ماله لرجل وارث جازت ولا حاجة لإجازة أحد، وهناك وجه يعلق جوازها بإجازة الورثة، شمس الدين الأكرمي: **مصدر سابق**، (فصل الصدقة)، ورقة 39.

6 دشت سنة 959هـ/1551م، ص 432، (وفيها أوصى الميت للقسام وموظفي بيت المال). وانظر سجل قسمة عسكرية رقم (4)، ص 12، رقم 21 (وفيها أوصى المتوفى لمعتوقه).

يوصي أن يكفن في ثياب معينة[1] - أو لتنفيذ قربات وأعمال صالحة وفرائض مثل البر والصدقة والكفارة[2]، وقد اعتبرت أيضًا تلك النفقات من ضمن الإخراجات التي ينبغي أن تستقطع من التركة.

ويوجد بسجلات محكمة القسمة العربية بعض الوصايا الغريبة التي ينبغي ألا يفوتني أن أشير إليها؛ حيث جاء بمضمون تلك الوصية أن الحرمة شامة ابنة الحاج منصور بن شحاتة حضرت لدى القسام العربي، وأشهدت على نفسها وهي في كامل صحتها وسلامتها واختيارها أنها أوصت أن يباع بعد موتها المخلفات التي تركتها وهي حبرة مزركشة بالذهب على قماش حرير ياقوتي والشِشبكة الحلق الذهب وما بها من لؤلؤ، وما إلى ذلك من أعيان تملكها شرعًا، ثم أوصت أيضًا أن يصرف ثمن ذلك في:

1- شراء إيزارين قيمتهما خمسة دنانير ذهب لتكفينها.
2- شراء فسقية (مقبرة) جديدة لم تستخدم من قبل لكي تدفن بها بمفردها، ثم يسبك عليها بالرصاص حتى لا يدفن أحد بعدها' وما تبقى بعد ذلك من مبلغ التركة يصرف في نفقات تجهيزها ومواراتها في رمسها، وقد ثبت إشهادها بذلك لدى القسام العربي، تحريرًا في 28 جماد آخر سنة 988هـ/10 أغسطس 1580م[3].

4- الإخراجات (المصروفات): تنقسم المصروفات المقررة على كل تركة وفقًا لما ورد بسجلات محكمة القسمة العربية إلى نوعين:
1- مصروفات شرعية.
2- مصروفات غير شرعية.

1- المصروفات الشرعية:
هي تلك المصروفات التي وردت بكتب فقه المواريث ضمن الحقوق المتعلقة بالتركة؛ مثل نفقات الميت كالتجهيز والتكفين والبر والصدقة والوصايا والديون الثابتة عليه لأشخاص آخرين، وما إلى ذلك.

2- المصروفات غير الشرعية:
وهي التي لم ترد بكتب الفقه أو بأي مصدر آخر يتعلق بالمواريث، وإنما تعد من مستجدات العصر العثماني، وتتضمن نفقات المحكمة ورسم القسمة ومصروفات في أيام الضبط والبيع، بالإضافة إلى عوائد بيت المال.

وتجدر الإشارة إلى تعدد وتنوع أنواع المصروفات غير الشرعية، ولكن في مجملها يمكن أن نقسمها إلى عدة أنواع هي:

أ- إخراجات (مصروفات) بالسوق في أيام ضبط مفردات التركة وبيعها وتشمل:
نفقات الدلالة والقبانية والكيالين والحمالين، وعوائد شيخ السوق، بالإضافة إلى أجرة الأرضية والحوانيت وبواب السوق والصرافة، وما إلى ذلك.

ونلحظ من واقع ما جاء بوثائق المحكمة الاختلاف الواضح بين الأنواع السابقة من المصروفات من تركة إلى أخرى؛ بمعنى عدم ثبات النسبة التي كانت تحصل من التركات في مقابل القيام بهذه الخدمات.

ب- عوائد بيت المال:
لقد تعدد مسمى «عوائد بيت المال»؛ حيث أطلق عليه في السجلات مصطلح «كشف»[4]، وفي أحيان أخرى سمي بالإخراجات[5].

ولعلنا نلاحظ ثبات تلك العوائد بشكل نسبي، إلا أننا وجدناها في بعض الأحيان قد اختلفت من وقت إلى آخر بالزيادة أو النقصان، وأيا ما كان الأمر فالمرجع الأساس إلى تلك العوائد غير الشرعية يعود في الأصل إلى بدايات الحكم العثماني

1 نفس السجل، ص 109، وثيقة رقم 238.
2 نفس السجل، ص 39، وثيقة رقم 88، ص 460، وثيقة رقم 981.
3 سجل قسمة عربية، رقم (7)، ص 30، وثيقة رقم 40.
4 سجلان القسمة العربية رقما: (69)، ص 481، وثيقة رقم 764، (71)، ص 57، وثيقة رقم 97.
5 سجلان القسمة العربية رقما: (130)، ص 10، وثيقة رقم 18، (12)، ص 8، وثيقة رقم 17.

لمصر، حينما تقرر فرض رسم معين على التركات الأهلية وغير الأهلية يتم تحصيله لجهة بيت المال[1].

ففي سنة 967هـ/1559م حتى سنة 1060هـ/1650م لم يكن هناك ثبات نسبي في عائد بيت المال من التركات، ولكنه تميز بالاختلاف من تركة إلى أخرى، فجاء على الترتيب (1,5% - 2% - 0,82% - 2,77% - 5% - 3,5% - 8% - 5% - 5,12% - 3% - 4% - 8,46% - 7,5% - 4,5% - 6%) وفي مدة تالية زاد زيادة كبيرة ليصل إلى حوالي (11%) من إجمالي مبلغ التركة، ويدل ذلك على كيفية تأرجح عائد بيت المال في السنوات الأولي زيادة ونقصانًا، ولكنه كان في الغالب يمثل أقل من 10% من مبلغ التركة.

أما خلال السنوات من 1060هـ/1650م وحتى سنة 1155هـ/1742م تقريبًا فقد تميز عائد بيت المال بالثبات النسبي عند 10% من إجمالي مبلغ التركة، وإن اختلفت تلك النسبة بصورة نادرة بالزيادة أو النقصان الطفيف.

ونلاحظ أنه خلال السنوات المتأخرة عادت تلك النسبة للتأرجح مرة ثانية بين الزيادة والنقصان، ولكنها لم تصل - وفقًا لما اطلع عليه الباحث من سجلات - إلى أكثر من 10% من مبلغ التركة؛ فبلغت على الترتيب (1,95% - 4,9% - 5% - 8% - 3,5% - 4% - 2% - 2,66% - 9% - 3% - 8,3% - 6%).

وهكذا نرى أن عوائد بيت المال قد مرت بمراحل كثيرة عبر عمر المحكمة؛ حيث تميزت بالثبات النسبي عند (10%) في المرحلة الوسطى، أما في المرحلة الأولى والأخيرة نجدها وقد اختلفت اختلافًا كبيرًا بالزيادة أو النقصان، ولكنها تميزت بالانخفاض الملحوظ في المرحلة الأخيرة.

ج- مصروفات بيت المال:

وهي تدخل ضمن النفقات غير الشرعية وغير المحددة التي كانت تؤخذ مباشرة من إجمالي مبلغ التركة، مثل صرافة بيت المال، ونقل قدم جماعة بيت المال، وحق طريق أتباع بيت المال، وخدمة بيت المال، وما إلى ذلك.

ومما سبق يمكننا أن نستنتج حقيقة هامة توضح مدى الظلم الذي تميز به رجال الحكم والإدارة في مصر العثمانية، وذلك لسعيهم الدائم نحو تحصيل الكثير من الأموال بالطرق غير الشرعية عن طريق فرض مثل تلك العوائد والرسوم على التركات بشكل بعيد كل البعد عما جاء به الشرع الشريف.

د- رسم القسمة:

وهو الرسم الذي كان يتقاضاه القسام العربي نظير قيامه بمهمة قسمة المخلفات بين الورثة الشرعيين. ولعل أهم ما يميز هذا الرسم هو اختلافه من مدة إلى أخرى، ومن قسام إلى آخر وفقًا لما يأتي[2]:

في المدة الزمنية الأولى من عمر المحكمة من سنة 968هـ/1560م إلى سنة 1000هـ/1591م أوضحت السجلات أن رسم القسمة بلغ في المتوسط نحو 1,5% من إجمالي مبلغ التركة[3]، أما في المدة الزمنية من سنة 1002هـ/1593م

1 يذكر المؤرخ ابن إياس في حوادث جمادى الآخرة سنة 928هـ/1521م أنه حضر صحبة العسكر شخص عثماني، ومعه مراسيم من عند السلطان سليم بان يستقر في وظيفة القسام، وموضوعها التحدث على جميع الترك، وأن يأخذ من كل تركة العشر لبيت المال. ابن إياس: **مصدر سابق**. ج5، ص 451.

وبعد ذلك أقام قاضي العسكر في رجب سنة 928هـ/1521م شخصًا روميًا، وسماه قاضي الترك فجعل على كل تركة الخمس لبيت المال مع وجود ورثة. ابن إياس: **مصدر سابق**. ج5، ص 451.

2 وقد أجاب حسين أفندي الروزنامجي عن سؤال يتعلق بما يخص القاضي من الميراث بقوله: «إذا كان القاضي قد حضر القسمة في الميراث فله عوائد تخصم من أصل الميراث؛ عن كل ألف عشرون نصف فضة حكم قانون مصر من قديم الزمان، وإن كان الورثة يقع بينهم الرضى ويقسمون الميراث فلا يكون للقاضي شيء». حسين أفندي الروزنامجي: «مصر عند مفترق الطرق»، تحقيق شفيق غربال، **مجلة كلية الآداب** (1936)، مج4، ج2، ص 26-63.

3 راجع من السجل رقم 4 قسمة عسكرية، وهو السجل الأول من سجلات القسمة العربية، إلى السجل رقم (100) قسمة عربية.

إلى سنة 1055هـ/1645م تقريبًا فقد زاد رسم القسمة زيادة هائلة- في بعض السنوات - ليصل إلى نحو 6%؛ حيث بلغ على الترتيب (2% - 4% - 2,5% - 5% - 6% - 2,4% - 4,6% - 3% - 5,3% - 3,5%) [1].

وفي الأعوام من سنة 1056هـ/1646م إلى سنة 1145هـ/1732م تقريبًا بلغ أدنى رسم للقسمة نحو 2,5% على حين كان أعلى رسم يقدر بنحو 9% من إجمالي مبلغ التركة[2].

أما في المدة الزمنية من سنة 1146هـ/1733 إلى سنة 1200هـ/1785م فقد تراوح ذلك الرسم بين 2%، و8%؛ حيث بلغ في المتوسط نحو 4%[3].

وفي السجلات الأخيرة، حتى سنة 1298هـ/1880م، بلغ متوسط رسم القسمة نحو 1,5%، وفي أحيان أخرى في المدة الزمنية نفسها انخفض بشكل ملحوظ ليصل إلى أقل من 1%[4].

وهكذا يمكننا ملاحظة عدم خضوع رسم القسمة لأية قواعد تقنينية يمكنها أن تحدد نسبته عن كل تركة، ولكن تُرك أمره للقسام العربي نفسه لكي يقرره كيفما شاء.

وبالإضافة إلى رسم القسمة هناك كذلك بعض الرسوم الأخرى التي تتعلق بمحكمة القسمة العربية مثل نقل قدم القسام[5]، وقلمية القسام[6]، ونقل قدم الشهود[7]، ومصروفات ترجمان المحكمة[8]، ومصروفات الأمين[9]، ومصروف قصاد الشرع الشريف[10].. وما إلى ذلك من المصروفات الكثيرة التي ما أنزل الله بها من سلطان، وإنما هي من مبتدعات رجال الإدارة العثمانية في ذلك العصر.

ولم تنته الرسوم والمصروفات إلى ذلك الحد فقط، بل ويضاف إلى كل ذلك مصروفات رجال الأوجاقات العسكرية، ورجال الإدارة والدواوين، وعمولة الملتزم (ملتزم بيت المال) مثل حق طرق الجاويشية والينكجرية[11] وعوائد أرباب المناصب بديوان مصر[12] ومعلوم الدفتردار[13] وعوائد باب مستحفظان[14]، وما إلى ذلك.

أما عن طريقة استيفاء تلك الرسوم المفروضة على كل تركة،

1 راجع من السجل رقم (11) قسمة عربية إلى السجل رقم (38) قسمة عربية.

2 راجع من السجل رقم (39) قسمة عربية إلى السجل رقم (100) قسمة عربية.

3 راجع من السجل رقم (101) قسمة عربية إلى السجل رقم (128) قسمة عربية.
والدفتردار وظيفة ظهرت في الدولة العثمانية ضمن التنظيمات المالية والإدارية، وكانت تنقسم إلى وظيفتين إحداهما دفتردار الروملي الذي اختص ببلاد البلقان وبقية الأقاليم الأوروبية التي خضعت للسيادة العثمانية، والأخرى دفتردار الأناضول الذي اختص بالشئون المالية للأناضول، وكان دفتردار الروملي أعلى مكانة من دفتردار الأناضول؛ حيث أصبح يتولى مهام السياسة المالية للدولة العثمانية كلها. جب وبووين، **مرجع سابق**، ج1، ص 184.

4 راجع من السجل رقم (129) قسمة عربية إلى السجل رقم (157) قسمة عربية.

5 سجل قسمة عربية رقم (33)، ص 4، وثيقة رقم 7.

6 سجل قسمة عربية رقم (46)، ص 471، وثيقة رقم 632.

7 سجل قسمة عربية رقم (13)، ص 40، وثيقة رقم 48.

8 سجل قسمة عربية رقم (23)، ص 115، وثيقة رقم 183.

9 سجل قسمة عربية رقم (35)، ص 426، وثيقة رقم 719.

10 سجل قسمة عربية رقم (43)، ص 431، وثيقة رقم 578.

11 سجلان قسمة عربية رقما (11)، ص 106، وثيقة رقم 181، (12)، ص 6، وثيقة رقم 19.

12 سجل قسمة عربية رقم (33)، ص 4، وثيقة رقم 7.

13 سجل قسمة عربية رقم (43)، ص 7، وثيقة رقم 8.

14 سجل قسمة عربية رقم (11)، ص 106، وثيقة رقم 181.

فبمجرد بيع المخلفات يتم خصم رسوم القسمة والقلمية والدلالة والعمالة وغيرها وتسليمها لأربابها عن طريق صراف بيت المال، ثم توصيل المبلغ المتبقي من التركة إلى صراف الخزينة العامرة بالقلعة؛ حيث يوضع أمانة لديه لحين تسليمه للورثة أو لأرباب الديون[1].

هـ- الميراث:

وهو الحق الأخير من الحقوق المتعلقة بالتركة، وفيه يتم قسمة ما تبقى من مبلغ التركة بعد إخراج المصروفات الشرعية وغير الشرعية إلى مستحقيها من الورثة وفقًا لأحكام الشرع الإسلامي كما يلي:

أولًا: قسم يرث بالفرض: وهم الورثة الذين لهم سهام مقدرة في التركة كما جاء بالشريعة الإسلامية كالنصف والربع والثمن والسدس[2].

ثانيًا: قسم يرث بالتعصيب: وهؤلاء ليس لهم فروض مقدرة في التركة، وإنما يرثون الباقي بعد أصحاب الفروض، أو كل التركة إذا لم يكن معهم صاحب فرض[3].

وقد يرث الفرد بالفرض والتعصيب معًا، كأن ياخذ فرضه مع أصحاب الفروض ثم يأخذ الباقي تعصيبًا [4].

ومن أصحاب الفروض الأب والجد الصحيح وإن علا، والأخ لأم والأخت لأم والزوج والزوجة والبنات[5].

أما عن أصحاب العصبات فالإرث بالتعصيب ينقسم إلى قسمين:

- الإرث بالتعصيب النسبي[6].
- الإرث بالتعصيب السببي: ويسمى بالعصوبة السببية والقرابة الحكمية وولاء العتق وولاء النعمة[7].

ويأتي ترتيب الإرث بالعصوبة السببية عند المالكية في المرتبة الثالثة بعد أصحاب الفروض ثم العصبات، وقدم على إرث بيت المال[8].

ولقد أمدتنا سجلات محكمة القسمة العربية بالحالات المختلفة التي توضح طريقة الإرث بالولاء ومنها:

1- يرث المعتق أو عصبته كل التركة في حالة انفرادهم لعدم

1 سجلان قسمة عربية رقما (97)، ص 12، وثيقة رقم 43، (147)، ص 39، وثيقة رقم 60.

2 عن أنصبة الورثة بالتفصيل راجع: شمس الدين أبي عبد الله محمد ابن القيم الجوزية: **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، (بيروت: دار الجيل، د.ت)، ج2، ص 370 – 374؛ أحمد بن يحيي ابن المرتضى: **البحر الزخار الجامع لمذهب علماء الأمصار**، (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، د.ت) ج6، ص 341 – 350؛ أحمد إبراهيم بك: **أحكام الوقف والمواريث**، ص 8، محمد بن محمد أبي حامد الغزالي: **الوجيز في فقه الإمام الشافعي**، (القاهرة: شركة طبع الكتب العربية، د.ت)، ج1، 1317هـ، ص 260 – 268.

3 سعيد الجليدي: **مرجع سابق**، ص 50.

4 يوسف قاسم: **مرجع سابق**، ص 91- 123.

5 عن الورثة وأنواعهم وأصحاب الفروض والعصبات راجع: حسن كامل الملطاوي: **مرجع سابق**، ص 237 – 259.
وعن قسمة مال التركة راجع: محمد بن أحمد بن جزي المالكي الغرناطي: **قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية**، (القاهرة: عالم الفكر للنشر والتوزيع، ط1، 1985)، ص 436.

6 لمزيد من التفاصيل عن الإرث بالتعصيب النسبي: ابن عابدين، راجع: **رسائل ابن عابدين**، ج2، ص 196 – 272؛ أحمد إبراهيم بك: **مرجع سابق**، ص 10 – 15.

7 الولاء هو لغة النصرة والمحبة، وهو مشتق من الولي، وشرعًا هو التناصر بولاء العتاقة أو بولاء الموالاة. والولاء قرابة حكمية تصلح سببًا للإرث، والإرث بالولاء يكون من جانب واحد، وهو مقدم على الرد ومقدم على ذوي الأرحام، فإن مات المولى ثم المعتق فميراثه لأقرب عصبة المولي المذكور، فلو مات المعتق ولم يترك إلا ابنة معتقة فلا شيء لابنة المعتق، ويوضع ماله في بيت المال. راجع: محمد علاء الدين الحصكفي: **شرح الدر المختار**، (القاهرة: مطبعة الواعظ، د.ت)، ج2، ص 532؛ محمد سعيد الجليدي: **مرجع سابق**، ص 54.

8 حسن الملطاوي: **مرجع سابق**، ص 270.

وجود ورثة من أصحاب الفروض أو العصبات، وعلى سبيل المثال:

أ- وفاة الحرمة سلوناس المرأة بنت عبد الله البيضا عن ابن معتقها الزيني مراد بن المرحوم الأمير مسيح من أمراء الجراكسة [1].

ب- وفاة عبد الله أغا دار السعادة وانحصار إرثه في معتقه السلطان أحمد[2].

2- يرث معتق المعتق بالولاء في حالة عدم وجود المعتق أو أحد من عصبته الذكور، وعلى سبيل المثال: ضبط مخلفات المرحوم بشير أغا دار السعادة معتوق المرحوم محمد أغا معتوق حضرة مولانا السلطان أحمد المنحصر إرثه في معتق معتقه[3].

3- يدخل المعتق كوارث بالتعصيب في حالة عدم وجود أحد من أصحاب العصبات، وعلى سبيل المثال: حصر ميراث علي ابن عبد الله الرومي معتوق الأمير عبد الرحمن أغا وانحصار إرثه في زوجته وبنته ومعتقه، وقد خص الزوجة الثمن فرضًا والبنت النصف فرضًا والباقي للمعتق تعصيبًا[4].

وقد استمر العمل بالإرث بالولاء مدة طويلة، ولكن في أواخر عمر المحكمة بدأت تركات العتقاء المتوفَّين عن دون ورثة من أصحاب الفروض أو العصبات تؤول إلى بيت المال بدلًا من المعتق أو أحد عصبته. ومثال ذلك: وفاة حنيفة خاتون بنت عبد الله البيضا معتوقة الأمير إبراهيم كتخدا مستحفظان القازدغلي، وانحصار إرثها في بيت المال الخاصة والعامة من غير شريك[5].

وترجع أهمية دراسة موضوع الإرث بالولاء كونه أصبح نظامًا غير معمول به في الوقت الراهن، ولذلك نرى أهمية الرجوع لسجلات محكمة القسمة العربية للتزود بالكثير من المعلومات المتعلقة بهذا الموضوع.

ثالثًا: الإرث بالرد

معنى الرد اصطلاحًا: هو إعادة تقسيم الباقي من التركة على أصحاب الفروض بنسبة فروضهم عند عدم وجود عاصب[6].

والإرث بالرد ضد العول، وذلك لأن العول هو زيادة أنصبة الورثة من أصحاب الفروض على إجمالي مبلغ التركة، وعلى هذا الأساس يستوفي كل وارث نصيبه ناقصًا[7].

أما الرد فهو زيادة في نصيب صاحب الفرض نظرًا لأن أسهم أصحاب الفروض أقل من مبلغ التركة [8]

والإرث بالرد لم يرد فيه نص صريح من القرآن أو السنة ولهذا كان موضع خلاف بين الصحابة والتابعين، فبعضهم منعه مثل أبو بكر وزيد بن ثابت وبرأيهم أخذ الإمامان مالك والشافعي، والبعض الآخر قال به ومن هؤلاء عمرو وعلي وبرأيهم أخذ الإمامان أبو حنيفة وابن حنبل[9].

1 سجل قسمة عربية رقم (77)، ص 130، وثيقة رقم 216.

2 سجل قسمة عربية رقم (82)، ص 75، وثيقة رقم 99.

3 السجل نفسه: ص 77، وثيقة رقم 100.

4 سجل قسمة عربية رقم (74 مكرر)، ص 3، وثيقة رقم 6.

5 سجل قسمة عربية رقم (121)، ص 340، وثيقة رقم 703.

6 يوسف قاسم: **مرجع سابق**، ص 243.

7 سعيد محمد الجليدي: **مرجع سابق**، ص 139.

8 يوسف قاسم: **مرجع سابق**، ص 243.

9 أحمد إبراهيم بك: انتقال ما كان يملكه الإنسان حال حياته إلى غيره بعد موته بطريق الميراث، ص 98. وعن الإرث بالرد تفصيلًا راجع: أحمد إبراهيم بك: أحكام الوقف والمواريث، ص 9، عبد المتعال الصعيدي: **الميراث في الشريعة الإسلامية والشرائع السماوية والوضعية**، ص 9-10.

أما في سجلات محكمة القسمة العربية، وبرغم أن مذهب الدولة المصرية في العصر العثماني هو المذهب الحنفي، إلا أن واقع الأمر يؤكد على أن القضاة العثمانيين لم يأخذوا بمثل ذلك النوع من الإرث إلا في حالات استثنائية، وذلك تنفيذًا لأوامر قاضي القضاة الحنفي التي كان يصدرها للقسام العربي الحنفي المذهب لكي ينظر في بعض التركات، ويقوم بقسمتها على مستحقيها من أصحاب الفروض فرضًا وردًا على قاعدة مذهبه، وفي ذلك نلمح ما نصه:

«وفاة المرحوم محمد الإنبابي بن المرحوم محفوظ القلفاط عن زوجته وابنته فرضًا وردًا من غير شريك»[1].

وأهم ما نلاحظه في تلك الحالة هو عدم دخول بيت المال كوارث بالتعصيب – وفقًا لرأي المالكية – بل رُد الباقي على الورثة من أصحاب الفروض بنسبة فروضهم وفقًا للمذهب الحنفي.

وفي حالة أخرى مماثلة حضر الناصري محمد بن الشهابي السكندري «عامل بيت المال المعمور» لدى القسام العربي وصدق على عدم استحقاق بيت المال في ميراث المرحومة زينب لانحصار إرثها في ابنتها فاطمة فرضًا وردًا من غير شريك وأن بيت المال لا يستحق في مخلفاتها حقًا مطلقًا ولا إرثًا[2].

وبالإضافة إلى ما سبق توجد بعض الأمثلة المدونة في سجلات القسمة العربية حول ميراث أهل الذمة فرضًا وردًا على المذهب الحنفي دون استحقاق بيت الجوالي. ومثال ذلك:

«وفاة الذمية ديوان المرأة بنت الذمي فليفل النصراني اليعقوبي الهالكة عن أختها شقيقتها فرضا وردا من غير شريك لكون أنها لم يكن لها عاصب شرعي حايز لتركتها شرعا» هنا نجد أن الوارثة المسيحية قد حازت ميراثها بالفرض والرد على قاعدة المذهب الحنفي، دون مشاركة بيت مال الجوالي كعاصب شرعي، برغم وجود حالات أخرى لمسيحيين دخل فيها بيت مال الجوالي شريكًا في ميراثهم كوارث بالتعصيب[3].

رابعا: إرث ذوي الأرحام

يعرف ذو الرحم في اصطلاح علماء المواريث بأنه «كل قريب ليس بصاحب فرض ولا عاصب»[4].

ومن أمثلة هؤلاء الجد غير الصحيح أي الأب لأم وابن البنت وبنت البنت والعمة والخال والخالة وأولادهم، وغيرهم مما لا يرث فرضًا ولا تعصيبًا[5].

أما عن مذاهب العلماء في القول بتوريث ذوي الأرحام: فقد اختلف الصحابة ومن تبعهم من الأئمة في مسألة توريث ذوي الأرحام، حيث يمكننا أن نحصر هذا الاختلاف في اتجاهين:

الاتجاه الأول:
يرى أن ذوي الأرحام يستحقون نصيبًا في الميراث، وهو مذهب عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس، كما قال بتوريث ذوي الأرحام بعض التابعين وهو مذهب الحنفية والحنابلة.

الاتجاه الثاني:
يقول بعدم جواز توريث ذوي الأرحام, وهو مذهب زيد بن ثابت

1 سجل قسمة عربية رقم (75)، ص 21، وثيقة رقم 32.

2 سجل قسمة عربية رقم (12)، ص 251، وثيقة رقم 420.

3 انظر: سجل قسمة عربية رقم (44)، ص 92، وثيقة رقم 132؛ سجل قسمة عربية رقم (65)، ص 18، وثيقة رقم 29.

4 يوسف قاسم: **مرجع سابق**، ص 262.

5 عبد المتعال الصعيدي: **مرجع سابق**، ص 17.

وبعض الصحابة والتابعين، وبه أخذ المالكية والشافعية[1].

ووفقًا لما ورد بسجلات محكمة القسمة العربية في مسألة إرث ذوي الأرحام يتضح وجود بعض الحالات لمثل ذلك النوع من الميراث مثل:

«وفاة امرأة وحصر إرثها في أولاد خالها الثلاثة وجهة بيت المال العامة»[2].

«وفاة امرأة مسيحية وحصر إرثها في زوجها وبنتي خالها من غير شريك»[3].

وفي حالات أخرى مماثلة – ليست بالقليلة – قُدم إرث بيت المال على إرث ذوي الأرحام عملًا برأي الشافعية، وذلك بعد ورود الأوامر الصريحة من شيخ مشايخ الإسلام قاضي قضاة مصر للقاضي الشافعي بمحكمة القسمة العربية للنظر في بعض التركات وفقًا لمعتقده في عدم توريث ذوي الأرحام وتقديم بيت المال.

مثال ذلك: الأمر الصادر من قاضي القضاة للقاضي الشافعي بالمحكمة لكي ينظر في دعوى أولاد خالة امرأة متوفاة ومطالبتهم بحصر ميراثها الشرعي فيهم، ولكن القاضي الشافعي أصدر حكمه بأنهم ذوي أرحام وأنهم لا ميراث لهم، وأن الميراث مستحق لبيت المال مانعًا لهم من معارضة أمين بيت المال في ذلك[4]..

وهكذا نرى عدم سير القضاة العثمانيين على قاعدة ثابتة في الأخذ بإرث ذوي الأرحام؛ حيث وجدناهم تارة يعملون به على قاعدة مذهب الحنفية، وتارة أخرى يقدمون إرث بيت المال على ذوي الأرحام عملًا بالمذهب الشافعي، وكذلك الأمر بالنسبة لأهل الذمة[5]، ويدل ذلك على استغلال الإدارة العثمانية لمسألة اختلاف المذاهب الفقهية في توريث ذوي الأرحام لتحقيق مصالح خاصة، سواء أتعلق الأمر بمصلحة الدولة، أو بمعني أدق مصلحة الخزانة العامة (بيت المال) أم تعلق بمصلحة أفراد معينين.

خامسًا: ميراث بيت المال

بيت المال هو خزانة الدولة باصطلاح اليوم، وقد اتفق الفقهاء على أن من مات ولم يترك ورثة أو وصية استحق بيت المال ميراثه، غير أن الحنفية والحنابلة يقولون إن استحقاق بيت المال ليس بطريق الإرث، ولكن من باب رعاية المصلحة باعتباره مالًا لا مالك له، ولذلك ينبغي أن يصرف في المصالح العامة[6].

وذهب بعض فقهاء المالكية إلى أن بيت المال يرث من لا وارث له، وأضاف متأخروهم شرطًا مقتضاه أن يكون بيت المال منتظمًا ووافقهم على ذلك بعض الشافعية[7].

1 سعيد محمد الجليدي: **مرجع سابق**، ص 105. وللمزيد من التفاصيل عن إرث ذوي الأرحام، انظر: أحمد إبراهيم بك: **أحكام الوقف والمواريث**، ص 8-10؛ **المعاملات الشرعية المالية**، (القاهرة: دار الأنصار، 1936)، ص 304 - 306؛ يوسف قاسم: **مرجع سابق**، ص 272 - 276.

2 سجل قسمة عربية رقم (121)، ص 56، وثيقة رقم 121.

3 سجلان قسمة عربية رقما (137)، ص 80، وثيقة رقم 181، (115)، ص 51، وثيقة رقم 86.

4 سعيد محمد الجليدي: **مرجع سابق**، ص 139.

5 وفي إجابة حسين أفندي الروزنامجي عما يخص بيت المال من متروكات المتوفى، قال إن جميع متروكاته تكون لورثته ولم يكن لبيت المال شيء، فإن لم يكن له أولاد ولا ورثة فللزوجة الربع ولبيت المال ثلاثة الأرباع، فإن كان له أقارب من ذوي الأرحام فهم أولى من بيت المال. حسين أفندي الروزنامجي: **مصدر سابق**، ص 62.

6 يقول الماوردي: إن كل مال استحقه المسلمون ولم يتعين مالكه فهو من حقوق بيت المال، فإذا قبض صار بالقبض مضافًا إلى حقوق بيت المال سواء أدخل إلى حرزه أم لم يدخل لأن بيت المال عبارة عن الجهة لا المكان. علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردي: **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، (القاهرة: دار الفكر للطباعة والنشر، 1983)، ص 184.

7 يوسف قاسم: **مرجع سابق**، ص 320..

أما عن دليل توريث بيت المال عند المالكية فهو قول رسول الله ﷺ: «أنا وارث من لا وارث له؛ أعقل عنه وأورثه» والرسول لا يرث لنفسه وإنما إرثه لمصالح المسلمين[1].

وبيت المال في العصر العثماني، هو المكان الذي تحفظ فيه تركة المتوفى الذي لا وارث له، أو لم يعين له وارث، فإذا لم يظهر للتركة وارث خلال خمس سنوات تؤول ملكيتها إلى بيت المال[2].

وتدلنا وثائق المحاكم الشرعية أن بيت المال في بدايات الحكم العثماني لمصر كان يُسمى ببيت المال المعمور أو ديوان المواريث الحشرية[3]؛ حيث تولى نظارته شخص من أمراء المتفرقة سمي بـ أمين بيت المال المعمور[4]، ومن ألقابه الجناب العالي الأميري الكبيري[5].

ولقد ورد بقانون نامة مصر سنة 931هـ/1524م أن اختصاصات أمين بيت المال المعمور كما يلي:

«إذا مات مسلم أو نصراني أو يهودي أخبر أهل الميت صاحب بيت المال في الحال فيهرع إلى مكان الميت ويأخذ من تركته ما يعود إلى بيت المال إن وجد، ثم يصرح بدفنه في الحال، فيدفن في اليوم الذي يموت فيه»[6].

وهكذا نرى أن قانون نامة قد حدد اختصاصات أمين بيت المال بتركات المسلمين والنصارى واليهود فقط دون العسكريين من رجال الأوجاقات العسكرية[7].

وخلاصة القول إن بيت المال المعمور قد اختص في أوائل الحكم العثماني لمصر بتركات المتوفَّين من المسلمين والنصارى واليهود فقط، أما بالنسبة للعسكريين من طائفة مستحفظان (الانكشارية) فكان لهم أيضًا بيت مال خاص بهم أطلق عليه اسم «بيت مال مستحفظان» أو «بيت مال الانكشارية» والذي اختص بتركات المتوفَّين من رجال طائفة مستحفظان دون ورثة، أو ورثة غير مستغرقين للأنصبة جميعها، مثال ذلك:

إقرار زوجة بقبضها من مال تركة زوجها الرومي الانكشاري من جماعة الأمير محمود على يد الزيني رستم بن حمزة أمين بيت

1 حسن الملطاوي: **مرجع سابق**، ص 226.

2 أحمد فؤاد متولي (مترجم): **قانون نامة مصر**، (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1986)، ص 75، حاشية 2.

جب وبون: **المجتمع الإسلامي والغرب**، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1989)، ج3، ص 63، حاشية 128.

وقد سئل حسين أفندي الروزنامجي عن مخصصات بيت المال من تركة المتوفى وأملاكه فقال: إن جميع متروكاته تكون لورثته ولا شيء لبيت المال، فإن لم يكن له أولاد ولا ورثة فللزوجة الربع ولبيت المال الثلاثة أرباع بعد دفع الديون وكامل المصاريف، وإن كان له أقارب من ذوي الأرحام فهم أولى من بيت المال.

في حقيقة الأمر إن فقهاء العصر العثماني لم يأخذوا بمسألة تقديم إرث ذوي الأرحام على بيت المال إلا في أحوال نادرة تمت على يد القاضي الحنفي وفقًا لقاعدة مذهبه، أما في أكثر الأحوال التي بينتها سجلات المحكمة فإن القضاة كانوا يأخذون بتقديم بيت المال على ذوي الأرحام وفقًا للمذهب الشافعي.

3 دشت سنة 931هـ، ص 430، دشت سنة 932هـ، ص 370، دشت سنة 937هـ، ص 417.

4 يذكر عبد الحميد سليمان أن لقب الأمين أو الملتزم كانا مترادفين يطلقان على شخص واحد. عبد الحميد سليمان: **تاريخ الموانئ في العصر العثماني**، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1995)، ص 175.

5 دشت سنة 931هـ، ص 430؛ دشت سنة 935هـ، ص 745.

6 أحمد فؤاد متولي (مترجم): **قانون نامة مصر**، ص 76.

7 يذكر «شو» أن من واجبات أمين بيت المال وفقًا لقانون نامة مصر سنة 931هـ/1524م تركات العسكريين إضافة إلى تركات المسلمين واليهود والنصارى.

Shaw: **The financial and administration organization and development of ottoman Egypt**, (Princeton: New Jersey Princeton University press, 1962), p.171.

مال الانكشارية بالديار المصرية بقية صداقها ما خصها بالإرث الشرعي بحق الربع[1].

وفاة عيسى بالي بن عبد الله الانكشاري من جماعة صوباشاه حسين وحصر إرثه في زوجته وبيت مال الانكشارية[2].

وقد تم تطبيق نظام الالتزام على مؤسسة بيت المال في مصر العثمانية في فترة مبكرة نسبيًا، حيث ورد عن ذلك بإحدى وثائق المحاكم الشرعية ما نصه[3]:

«لديه أحسن الله تعالى إليه التزم سيدنا العبد الفقير السيد الشريف الشيخ شرف الدين أبو المعالي يحيى بن السيد الشريف شهاب الدين أبي العباس أحمد بن السيد الشريف شمس الدين أبي عبد الله الشهير نسبه الكريم بابن حريز الحسني المالكي أجله الله تعالى القيام لجهة ديوان المواريث الحشرية الجاري في ديوان الذخيرة الشريفة الجاري ذلك في التزام المجلس العالي الشهابي شهاب الدين أحمد بن الشمسي محمد بن خليل عن تركات المندرجين بالوفاة إلى رحمة الله تعالى من الأموات الحشرية بالأعمال الأسيوطية شرقا وغربا لمدة سنة ونصف سنة بما مبلغه عن ذلك من الذهب الجديد السلطاني ماية دينار يقوم بذلك على خمسة أقساط متساوية وأشهد عليه السيد الشريف المشار إليه أعلاه أن كل من توفي وزادت تركته على ثلاثماية نصف وثلاثة وثلاثين نصفًا وثلث نصف يكون الزايد على ذلك للديوان الشريف على جاري العادة السابقة على تاريخه حسبما توافقوا على ذلك».

وتمدنا هذه الوثيقة بمعلومات وحقائق هامة منها:

1- التزام المجلس العالي الشهابي شهاب الدين أحمد بن خليل لديوان الذخيرة الشريفة (ملتزم أصلي) مع تبعية ديوان المواريث الحشرية له.

2- بيع المجلس العالي المذكور جزءًا من التزامه (الأعمال الأسيوطية شرقًا وغربًا) لملتزم آخر من الباطن هو السيد الشريف شهاب الدين أبي العباس أحمد لمدة سنة ونصف.

3- استحقاق الملتزم من الباطن في وضع يده على التركات الحشرية حتى 33 وثلث بارة وما زاد على ذلك فمن حق الملتزم الأصلي.

ووفقًا لما ذكره «شو» فقد تم تنظيم مؤسسة بيت المال للاستفادة الكاملة من إيراداتها منذ بداية القرن الحادي عشر، وذلك بتقسيمها إلى عدة مقاطعات أو أمانات مستقلة كما يلي[4]:

1- مقاطعة بيت المال الخاصة:
وتختص بتركات المتوفَّين من رجال الأغاوات العثمانيين، بالإضافة إلى رجال الإدارة من الأتراك أو الذين توفوا عن دين لبيت المال السلطاني[5].

1 دشت سنة 930هـ، ص 39.

2 دشت سنة 930هـ، ص 42.

3 دشت سنة 959هـ، ص 315.
ويعود إنشاء ديوان المواريث إلى القرن الثالث الهجري زمن الخليفة المعتمد. آدم ميتز: **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري**، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1995)، ص 164.
أما النشأة الأولى لبيت مال المسلمين فقد تعود وفقًا لبعض الأقوال إلى عهد النبي ﷺ، على حين رأى البعض الآخر أن تلك النشأة ترجع إلى عهد الفاروق عمر بن الخطاب. عبد العزيز صالح الهلابي: «نشأة بيت المال في الدولة الإسلامية»، **المجلة العربية للعلوم الإنسانية**، (1995)، ص 8-29) ص 29.

4 Shaw, Op. cit, p. 172.

5 كان يتولى أمانة بيت المال الخاصة دائمًا أمير من الأغاوات العثمانية.

2- مقاطعة بيت المال العامة[1]:

وقد اختصت بتركات عامة الشعب المصري.

وأيًا كان الأمر، فلا يكاد يأتي القرن الحادي عشر حتى انقسمت مقاطعة بيت المال إلى عدة مقاطعات مستقلة؛ أهمها مقاطعتا بيت المال العامة والخاصة[2].

وفي مدة لاحقة تم إدماج مقاطعتي بيت المال العامة والخاصة في مقاطعة واحدة برئاسة أمير من أمراء الأغاوات العثمانية[3].

أما عن أقدم إشارة وردت بسجلات المحكمة لتبين تاريخ اتحاد مقاطعة بيت المال العامة مع مقاطعة الخردة في مقاطعة واحدة فتعود إلى سنة 1060هـ/1650م، حين تولى أمانة بيت مال العامة والخردة بمصر الأمير علي بن عيسى من أمراء طائفة المتفرقة[4].

وفي مدة لاحقة اتحدت مقاطعات بيت مال العامة والجوالي والخردة في مقاطعة واحدة تحت أمانة ملتزم من أمراء أوجاق المتفرقة[5].

ومنذ سنة 1144هـ/1731م عُهد لأوجاق عزبان أمانة بيت مال العامة؛ حيث جاء بإحدى وثائق محكمة القسمة العربية تقرير الأمير سليمان أودة باشي عزبان في التزام بيت مال العامة[6].

1 قسم «شو» مقاطعة بيت المال العامة إلى عدد من المقاطعات المستقلة هي:

أ – مقاطعة بيت المال العسكري: اختصت بتركات العسكريين.

بـ- مقاطعة بيت المال العامة: اختصت بتركات الأفراد غير العسكريين.

ج – مقاطعة بيت مال حج شريف: للذين يتوفون أثناء تواجدهم بالأراضي المقدسة، سواء أكانوا من العسكريين أم كانوا المدنيين.

ومن الملاحظ أن بيت مال مستحفظان ظهر منذ بدايات الحكم العثماني لمصر واختص بتركات الانكشارية.

2 هناك أوجه كبيرة للشبه بين تقسيم مقاطعة بيت المال في مصر العثمانية إلى عامة وخاصة، وتقسيم الخزانة العثمانية في استانبول إلى خزانة عامة (ميري) وخزانة خاصة (الداخل)؛ حيث كان بيت المال في المصطلح العثماني يعني بوجه عام أملاك الشخص المتوفى بدون ورثة والتي كانت تذهب جميعها إلى الخزانة (الميري)؛ حيث كان ينبغي على الميري أن يؤدي إلى الخزانة الخاصة أي زيادة سنوية في الدخل بعد الوفاء بالنفقات، ويتشابه هذا مع ما كان يحدث في مصر بالنسبة لبيت مال العامة والخاصة فيما يخص كل منهما من مبلغ التركة، وفي أوقات متأخرة أصبحت الخزانة الخاصة تمثل ملكًا خاصًا للسلطان. راجع عن مصادر دخل الخزانة العثمانية: جب وبون: **مرجع سابق**، ج3، ص 27-31.

3 أقدم إشارة وردت بوثائق محكمة القسمة العربية جاءت بالسجل رقم 24، ص 3، وثيقة رقم 3، حينما تولى الأمير محمد أغا أمانة بيت مال العامة والخاصة معًا.

4 سجل قسمة عربية رقم (40)، ص 161، وثيقة رقم 223.

وقد عرفت مقاطعة الخردة في العصر المملوكي باسم الطشتخانة، ثم عرفت في العصر العثماني باسم المهترة نسبة إلى أول من التزم بها وهو مهتار باشا، وكانت جهات مقاطعة الخردة متنوعة في جميع أنحاء مصر ويديرها في كل إقليم ملتزم من الباطن من قبل أمين الخردة. راجع: عبد الحميد حامد سليمان: **مرجع سابق**، ص 222.

وقد ذكر «شو» أن مقاطعة بيت مال العامة اتحدت مع مقاطعة الخردة في مقاطعة واحدة لأول مرة سنة 1082هـ/1671م.

Shaw, **Op, cit,** p.173.

وقد ذهب عبد الحميد سليمان وليلى عبد اللطيف إلى مثل هذا الرأي. عبد الحميد سليمان: مرجع سابق، ص 223؛ ليلى عبد اللطيف: **الإدارة في مصر في العصر العثماني**، (القاهرة: مطبعة جامعة عين شمس، 1978)، ص 334.

5 أقدم إشارة توضح اتحاد مقاطعات بيت المال والجوالي والخردة في مقاطعة واحدة وردت بسجل محكمة القسمة العربية رقم 47، ص 292، وثيقة رقم 468، حيث تولى أمانتها الأمير علي من المتفرقة.

6 سجل قسمة عربية رقم (96)، الافتتاحية.

أما عن نصيب بيت مال العامة من كل تركة؛ فقد جاء بسجلات المحكمة ما نصه[1]:

«وفقا للعوايد الخنكارية يكون لبيت مال العامة في كل مخلف عشرة آلاف نصف فضة، وما زاد على ذلك فلبيت مال الخاصة».

فإذا كان إجمالي مبلغ التركة - بعد خصم المصروفات – أقل من أو يساوي عشرة آلاف نصف فإنه يؤول بالكامل إلى بيت مال العامة[2].

وفي بعض الأحيان قام أغاوات دار السعادة بوضع أيديهم على تركاتهم – دون بيت مال العامة – في بيت مال خاص بهم أطلق عليه (بيت مال أغاوات دار السعادة) حيث انحصرت فيه تركات المتوفين دون ورثة، وعلى سبيل المثال:

ضبط مخلفات المرحومة صفية بنت عبد الله عتيقة المرحوم ميران أغا دار السعادة كان المتوفاه قبل تاريخه عن جهة بيت مال الأغاوات تحدث مولانا شاهين أغا دار السعادة من غير شريك[3].

حصر ميراث المرحومة اسية بنت عبد الله الحبشية معتوقة المرحوم ياقوت أغا دار السعادة المحصر ارثها في جهة بيت مال أغاوات دار السعادة من غير شريك[4].

حصر ميراث المرحومة خديجة بنت عبد الله البيضا معتوقة المرحوم خضر أغا دار السعادة المتوفاه قبل تاريخه عن زوجها الأمير محمد جاويش الديوان وجهة بيت مال أغاوات دار السعادة[5].

وفي فترة تالية آلت تركات أغاوات دار السعادة جميعها إلى جهة بيت مال الخاصة[6].

مقاطعة بيت مال الجوالي[7]:

لقد اختص بيت مال الجوالي بتركات أهل الذمة من اليهود والمسيحيين المتوفين عن دون ورثة، حيث تولى ملتزم من جاويشية الديوان العالي أمانة تلك المقاطعة[8]، وفي مدة تالية تولاها أوجاق مستحفظان[9].

أما عن نصيب بيت مال الجوالي فكان عشرة آلاف نصف فضة من كل تركة، وما زاد على ذلك فلجهة بيت مال الخاصة[10].

وفي السجلات المتأخرة وجدنا معلومات تؤكد على أيلولة

1 سجل قسمة عربية رقم (61)، ص 205، وثيقة رقم 324.

2 سجلان قسمة عربية رقما (110)، ص 26، وثيقة رقم 57، (118)، ص 21، وثيقة رقم 28.

3 سجل قسمة عربية رقم (68)، ص 30، وثيقة رقم 484.

4 سجل قسمة عربية رقم (81)، ص 178، وثيقة رقم 246.

5 سجل قسمة عربية رقم (81)، ص 202، وثيقة رقم 365.

6 سجلان القسمة العربية رقما (85)، ص 126، وثيقة رقم 257، (121)، ص 340، وثيقة رقم 703.

7 استعمل العرب كلمة «جالية» بمعني جزية واستعملوها بمعني أهل الذمة أيضًا. سيدة إسماعيل الكاشف: **مصر الإسلامية وأهل الذمة**، (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1993)، ص 74.
وفي **المعجم الوسيط** «الجالية» بمعني الذين أجلوا عن أوطانهم وكل من لزمتهم الجزية من أهل الكتاب، وإن لم يجلوا عن أوطانهم. **المعجم الوسيط**: ج2، (مادة جلو)، ص 137.

8 سجل قسمة عربية رقم (22)، ص 249، وثيقة رقم 453؛ سجل قسمة عربية رقم (23)، ص 7، وثيقة رقم 9.

9 سجل قسمة عربية رقم (66)، ص 37، وثيقة رقم 48.

10 سجل قسمة عربية رقم (27)، ص 52، وثيقة رقم 69.

تركات الذميين بكاملها إلى بيت مال الخاصة، وفي ذلك ما نصه:

ضبط مخلفات الذمي عاذر الصايغ بخان أبو طاقية النصراني الأرمني وحصر إرثه في بيت مال الخاصة، تحدث مولانا الوزير المعظم السيد عنبري باشا[1].

ضبط مخلفات الذمي فانوس النصراني الرومي المنحصر إرثه في جهة بيت مال الخاصة، تحدث مولانا إسماعيل باشا[2].

ولما كان بيت المال في مصر العثمانية على ذلك النحو الذي أشرنا إليه من حيث كونه مقاطعة التزام مثل سائر غيرها من المقاطعات الأخرى، لذلك يمكننا القول إن القائمين على أمر تلك المقاطعة لم يكن هدفهم في المقام الأول تحقيق مصالح الناس، وذلك لبعدهم عن الأصل الذي أوجد من أجله بيت مال المسلمين، خاصة فيما يتعلق بأوجه الصرف والإنفاق من بيت المال، وعملهم المستمر من أجل تحقيق الغاية التي سعت إليها الدولة العثمانية من وراء إنشاء نظام الالتزام، وهي ضمان جباية الأموال المقررة على البلاد، ولتأكيد السيادة العثمانية والعمل على استنزاف موارد وخيرات البلاد.

نتائج البحث

يعد هذا البحث محاولة من الباحث للوصول إلى بعض الحقائق الجديدة غير المعروفة في مجال التأريخ للنظام القضائي في العصر العثماني، والتي يمكن الحصول عليها من خلال دراسة وتحليل النصوص الفقهية الواردة بالوثائق المدونة بسجلات محاكم القاهرة، وخاصة محكمة القسمة العربية، التي كان جل اختصاصها قسمة تركات المصريين من المسلمين والمسيحيين واليهود؛ حيث جرى تدوين وقائع تلك القسمة بمباشرة قاضي المحكمة القسام العربي، التركي الجنس، الحنفي المذهب أو قائمقامه (نائبه).

والواقع أن تلك السجلات ترسم لنا صورة دقيقة للكيفية التي يتم بها توزيع أعيان التركات على مستحقيها من أصحاب الفروض والعصبيات وفقا لما ورد من نصوص وثائقية توضح لنا كيفية تقسيم أنصبة هؤلاء بعد وفاة مورثهم والمراحل والإجراءات التي كانت تمر بها عملية ضبط وقسمة التركة وتوزيعها على ورثتها بالفريضة الشرعية وفقًا للمذهب الحنفي وهو المذهب الرسمي للدولة.

وبينت الصيغ المدونة بوثائق ضبط وقسمة التركات بمحكمة القسمة العربية الإجراءات التي كانت تمر بها تركة المتوفى منذ إعلان وفاته وحتى بيع وقسمة تركته على ورثته الشرعيين بمعرفة القسام العربي، وذلك بعد خصم المصاريف المقررة على التركة مثل: رسم القسمة، ومصروفات نقل قدم القسام، والمحكمة، ومعلوم الجاويشية، وغيرها من المصروفات الأخرى غير الشرعية، التي ابتدعتها السلطة العثمانية لتمثل بذلك نوعًا من الجباية المقررة على كل تركة وفقًا لحجم تلك التركة سواء أكانت كبيرة أم صغيرة، مما جعل الناس في ذلك الوقت- وفقًا لماورد بوثائق المحكمة ذاتها - يشتكون مرارًا من تعنت السلطة معهم ممثلة في شخص القسام العربي عند وفاة مورثيهم في سبيل الحصول على أكبر فائدة ممكنة ليصب جزء منها في خزينة الدولة، والجزء الآخر يذهب لمصلحة رجال السلطة أنفسهم.

1 سجل قسمة عربية رقم (127)، ص 271، وثيقة رقم 332.

2 سجل قسمة عربية رقم (128)، ص 185، وثيقة رقم 237.

بعد تحليل صيغ وثائق محكمة القسمة العربية، تستطيع أن تستنتج أن سلطة الحكم العثماني في مصر قد وصلت إلى حد أنها سعت إلى استغلال الخلاف الحادث بين علماء المذاهب الأربعة في مسألة إرث بيت المال في إدخال بيت المال العامة أو الخاصة أو الجوالي كوارث بالتعصيب في حالة زيادة التركة عن أنصبة الوارثين نتيجة لعدم وجود عاصب يرث الجزء المتبقي من التركة وفقًا لرأي أصحاب المذهب المالكي.

وبرغم أن المذهب الحنفي كان يعد المذهب الرسمي للدولة في ذلك الوقت إلا أن واقع الحال، وفقًا لما ورد بوثائق محكمة القسمة العربية، على أن القضاة العثمانيين لم يأخذوا بالإرث بالرد على قاعدة مذهب العلماء الأحناف في الميراث إلا في حالات استثنائية، وذلك تنفيذًا لأوامر قاضي القضاة الحنفي، التي كان يصدرها للقسام العربي الحنفي المذهب لكي ينظر في بعض التركات ويقوم بقسمتها على مستحقيها من أصحاب الفروض فرضًا وردًا على قاعدة مذهبه.

ويمكن القول إن القضاء العثماني قد حاول بشتى الطرق منذ أن وطأ العثمانيون أرض مصر بعد غزوها في عام 923هـ وما تلا ذلك من محاولات عثمنة القضاء المصري وجعل المذهب الحنفي هو المذهب الرسمي للقضاء المصري، وفرض بعض الرسوم على زواج الثيب والبكر، ثم ما جرى بعد ذلك من محاولات الحصول على بعض الموارد المالية الأخرى عن طريق تعيين قسام الترك، والذي قام بفرض رسم على كل تركة مقداره الخمس لمصلحة بيت المال مع وجود الورثة من الأولاد ذكورًا وإناثًا.

وكلها محاولات من وجهة نظر الباحث تؤكد على الرغبة الواضحة من جانب العثمانيين لزيادة الأموال المرسلة إلى الخزينة باستانبول عن طريق زيادة موارد بيت المال العامة من أموال التركات وابتداع نظام ضريبة التركات منذ ذلك العصر.

ومن الجديد الذي قدمه البحث أن العسكريين من أوجاق مستحفظان قد انفردوا ببيت مال خاص بهم منذ بدايات الحكم العثماني وقبل صدور قانون نامة سليمان سنة 931هـ/1542م أطلق عليه اسم «بيت مال مستحفظان».

الحمد لله وحده

[illegible] والطول [illegible] وسلم [illegible]

[illegible] المرحوم [illegible] المومن [illegible] محمد [illegible]

[illegible] الموصوف [illegible] وسلم [illegible]

[illegible] الموصوف [illegible] والمحمار [illegible]

[illegible] الموصوف [illegible] محمد [illegible] عام [illegible]

[illegible] الحسنى [illegible]

[illegible]

[illegible]



TARTARIÆ PARS
ASTRACAN NOVA
MARE DE BACHV al. CASPIVM MARE ET HYRCANVM
MENGRELIA
GIORGIA
ARMENIA
CVRDI
MEDIA
GILAN
PERSIÆ PARS
BINGIVL
ASYRIA
MESOPOTAMIA
ALIDVLI
DIARBECH
ARDEN
FARCI
CHVSISTAN
CALDEA
ARABIA DESERTA
MARE ELCATIF al. SIN' PERSICVS
ORMVS
AYAMAN
ELCATIF
ARABIA
MASCALAT
FELIX
AMANSIRIEDIN
ALIBINALI
THEAMA
GVBELAMAN
IRMIN
HERIT
ZIBIT
ADEN
MARE DE MECCA
MARE ARABICVM ET INDICVM



EUROPÆ PARS
MARE MAGIORE ol. PONTVS
MOLDAVIA
BULGARIA
ROMANIA
NATOLIA
ASIA
MARE MEDITERRANEUM
CANDIA CRETA
LYCIUM MARE
PAMPHYLIUM MARE
CYPRVS
LYBICVM MARE
MARE ÆGYPTICVM
BARCHA
ÆGYPTVS
SAHID
Tropicus Caneri
AFRICÆ
NVBIÆ
BELLO
REGNI
PA
PARS
TVRCICVM IMPERIVM